الرد الوجيز

على كتاب

(لله ثم للتاريخ)

الشيخ علي آل محسن

الرد الوجيز

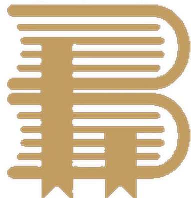
الرد الوجيز

على كتاب

(لله ثم للتاريخ)

تأليف

الشيخ علي آل محسن



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين المعصومين، واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين، وبعد:

فقد صدر منذ مدة كتاب (لله ثم للتاريخ: كشف الأسرار وتبرئة الأئمة الأطهار) لكاتبه الذي أسمى نفسه: السيد حسين الموسوي، ووُصف على ظهر الكتاب بأنه من علماء النجف.

وقد أثار هذا الكتاب ضجَّة كبيرة واهتماماً بالغاً في أوساط أهل السنة في بعض البلاد، واعتبره بعضهم قاصماً لمذهب الشيعة الإمامية، وفاضحاً لبعض مراجعهم المشهورين.

ولكني عندما تأمَّلت هذا الكتاب رأيت أنه ركيك متهافت، لا يستحق أن يُرَدّ عليه، ولا يستأهل أن يُعتنى بشأنه، إلا أني لما رأيت اعتداد المخالفين به، وكثرة تشدّقهم بحُجَجه، واحتجاجهم على ضَعَفَة المؤمنين بما فيه من أباطيل

وأكاذيب، وإلحاح بعض المؤمنين في الرد عليه، رأيت أنه لا بد من كشف زيفه ومغالطاته، وبيان دسائسه وافتراءاته، حتى لا يغتر به الجُهَّال، ولا يكون حجّة لأهل الزيغ والضلال.

فكتبتُ ردًّا أسميته (لله وللحقيقة) استقصيت فيه كل مزاعم هذا الكاتب، وأدرجتُ فيه كل كتابه بأخطائه وأغلاطه معقِّباً عليه بما يكشف كذبه، ويبطل حُجَجه، وهو كتاب مشتمل على فوائد كثيرة ومنافع جليلة، إلا أنه كبير الحجم، لكثرة ما ذكره الكاتب من شبهات وأباطيل وأكاذيب تتطلب كشفها وبيان بطلانها.

وقد طلب مني بعض الإخوة الأعزاء اختصاره والاقتصار في الرد على إشكالاته دون تعقُّب عباراته بالرد والتزييف، ليُرغب في قراءته ويسهل تداوله، فكتبت هذا الرد المختصر سائلاً المولى سبحانه وتعالى أن ينفع به إخواني المؤمنين كما نفع بسابقه، ويجعله لي ذخراً يوم فقري وفاقتي، إنه سميع الدعاء، قريب مجيب، وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

يوم السبت ١٦/ ٧/ ١٤٢٤هـ علي آل محسن

من هو السيد حسين الموسوي؟

لقد أشار كاتب (لله ثم للتاريخ) في صفحة ١٠٤ إلى أن الاسم المكتوب على غلاف الكتاب، وهو (السيِّد حسين الموسوي) هو اسم مستعار له، وعلَّل إخفاء اسمه بأنه يخشى أن يكتشف أمره، ويحصل ما لا تُحمد عقباه.

ومع أن الكاتب يدَّعي أنه كربلائي وأنه حاز على درجة الاجتهاد (بتفوق)، وتربطه علاقات وثيقة بمراجع الشيعة وعلمائهم، إلا أن الأوساط العلمية الشيعية لا تعرف عالماً كربلائياً مجتهداً متصفاً بالصفات التي وردت في الكتاب.

وأما عمر الكاتب وسنة ميلاده فمع أنه لم يصرِّح بهما، إلا أن كلامه في هذا الجانب كله مضطرب ومتهافت جداً.

فإنه صرَّح في ص ٧٤ أن الشاعر أحمد الصافي النجفي رحمه الله يكبره بثلاثين سنة أو أكثر، وهذا يعني أن الكاتب وُلد في سنة ١٣٤٤هـ أو بعدها، فيكون عمره لما صدر كتابه (لله ثم للتاريخ) في سنة ١٤٢٠هـ هو ستًّا وسبعين سنة أو أقل من ذلك، لأن الصافي النجفي ولد سنة ١٣١٤هـ وتوفي سنة ١٣٩٧هـ كما في معجم رجال الفكر والأدب في النجف ٢/ ٧٩٣.

وعليه فيكون عمر الكاتب لما نال درجة الاجتهاد ـ حسب زعمه ـ أقل من ثلاثين سنة، إذا قلنا إن الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء قدس سره أعطاه إجازة الاجتهاد في سنة وفاته وهي سنة ١٣٧٣هـ وأما لو قلنا: (إنه بلغ

الاجتهاد قبل إعطائه الإجازة بسنين) كما هو المتعارف، فإن الأمر يزداد إشكالاً وغرابة.

ومن جانب آخر فإن الكاتب ذكر أيضاً أنه عاصر زيارة السيِّد عبد الحسين شرف الدين الموسوي ﷺ للنجف الأشرف، وزيارة السيد للنجف كانت سنة ١٣٥٥هـ[1]، فلو فرضنا أن عمر الكاتب حينئذ كان عشرين سنة، فإن عمره في سنة ١٤٢٠هـ سيكون خمسة وثمانين عاماً.

في حين أن الكاتب ادَّعى في ص ١٠٧ لقاءه في الهند بالسيد دلدار علي صاحب كتاب (أساس الأصول)، وأنه أهداه نسخة من كتابه المذكور، مع أن السيد دلدار توفي سنة ١٢٣٥هـ كما ذكره آغا بزرگ الطهراني في الذريعة إلى تصانيف الشيعة ٢/ ٤، فلو فرضنا أن الكاتب لقيه في آخر سنة من وفاته، وكان عمره عشرين سنة، لكان عمر المؤلف وقت كتابة كتابه في سنة ١٤٢٠هـ مائتين وخمس سنوات، وهذا عمر غير طبيعي، يُجزَم معه بكذب هذه الرواية من أصلها.

وهذا خطأ جسيم وقع فيه الكاتب، أفقد الكتاب موضوعيته، وأفقد المؤلف مصداقيته.

---

(١) ترجمة السيد شرف الدين المطبوعة في مقدمة كتاب النص والاجتهاد، ص ٣٩.

الكاتب ليس شيعياً!!

قال الكاتب: وُلدت في كربلاء، ونشأت في بيئة شيعية في ظل والدي المتديِّن. درستُ في مدارس المدينة حتى صرت شابًا يافعاً، فبعث بي والدي إلى الحوزة العلمية النجفية أم الحوزات في العالم لأنهل من علم فحول العلماء ومشاهيرهم في هذا العصر، أمثال سماحة الإمام السيد محمد آل الحسين كاشف الغطاء [كذا]... الخ.

والجواب: أنه لا ريب في أن من يقرأ كتاب (لله ثم للتاريخ) يجزم بأن كاتبه ليس شيعياً ولا عالماً من علماء الشيعة، ولم يقضِ فترة من حياته ـ كما يدَّعي ـ في الحوزة العلمية النجفية، وذلك للأمور التالية:

١- أن الكاتب قد ردَّد في كل كتابه كلمة (السَّادة)، وأراد بها علماء الشيعة، ولهذا لم يصف واحداً من العلماء أو الفضلاء الذين ذكرهم في كتابه بـ (الشيخ)، وأطلق على كل واحد منهم لفظ (سيِّد)، فقد وصف بالسيادة: الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء والميرزا علي الغروي وشيخ الطائفة الشيخ الطوسي ﷺ والشيخ محمد جواد مغنية قدس الله أسرارهم، والشيخ لطف الله الصافي، والشيخ أحمد الوائلي رحمه الله.

وهذه السقطات وغيرها كلها تدل على أن الكاتب بعيد عن الجو الشيعي وعن معرفة العلماء، وأن معلوماته لا تعدو كونها مسموعات مشوَّشة.

٢- أنه في ص ٢٠ صلَّى على النبي ﷺ بهذه الكيفية: (صلى الله عليه

وسلم وآله)، وهذه الكيفية لا تصدر من شيعي قط، وإنما تصدر ممن لم يحفظ كيفية الصلاة الصحيحة عند الشيعة. وفي نفس الصفحة صلَّى على النبي ﷺ مرتين صلاةً بتراء، أعني (صلى الله عليه وسلم). وفي ص ٢٣ سلَّم على النبي ﷺ ولم يصلِّ عليه، فقال: (إذ دخل عليها ـ أي الزهراء عليها السلام ـ أبوها عليه السلام).

٣- أنه في أكثر كتابه قد ترضَّى على أئمة أهل البيت عليهم السلام في كتابه، فراجع الصفحات ١٠، ١١، ١٢، ١٣، ١٤، ١٦، ١٥، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٥ وغيرها كثير، والشيعة كما هو معروف لا يترضون على أئمتهم، بل يخصونهم بالصلاة عليهم والتسليم.

إلا أن الترضي قد استُبدل في الطبعات الأخيرة من الكتاب بالتسليم.

ولا يخفى أن الكاتب لا يرى أي إشكال في الصلاة والسلام على آل البيت عليهم السلام، ولهذا صلَّى وسلَّم عليهم في كتابه مكرَّراً، كما في الصفحات ١٤، ١٧، ٢٢، ٢٥، ٣٢، ٣٥ وغيرها.

٤- أنه قال في ص ٣١ : (علي بن جعفر الباقر)، وكل شيعي يعرف أن الإمام الباقر عليه السلام هو محمد بن علي، وأن الإمام جعفراً عليه السلام هو الصادق.

٥- في ص ٩٨، ١٠٠، ١٠٢ أطلق على كتب الحديث الشيعية المعروفة: (الصِّحاح الثمانية). وفي ص ١٠٦ ذكر أن تهذيب الأحكام للطوسي أحد الصحاح الأربعة.

مع أن الشيعة لا يصفون كتب الحديث عندهم بأنها صحاح.

٦- في صفحة ١١٥ قال: (لقد صدرت في الآونة الأخيرة فتاوى بجواز إقامة صلاة الجمعة في الحسينيات). مع أنه من البديهي عند الشيعة أن صلاة الجمعة لا تُقام في حسينية.

والحاصل أن كل هذه الأمور وغيرها تؤكِّد بوضوح هويَّة الكاتب

السُّنّية، وتنفي أن يكون شيعياً عاش في الحوزة ودرس فيها، فضلاً عن أن يكون عالماً من علمائها.

والظاهر أنه انتحل شخصية شيعية غير معروفة لأمرين:

الأول: لإشعار أهل السُّنة بقوة مذهبهم وضعف مذهب الشيعة الإمامية الذي تركه وأقرّ ببطلانه واحد من فقهاء المذهب الشيعي المعاصرين، وبه يندفع ما يكرره الشيعة دائماً من أن المستبصرين الذين يتحوَّلون إلى المذهب الشيعي هم علماء أهل السنة ومفكِّروهم، في حين أنه لا ينقلب إلى مذهب أهل السنة إلا البسطاء والجهَّال من الشيعة.

والثاني: ليتمكن الكاتب من سرد قضايا ووقائع قبيحة يدَّعي فيها المشاهدة والحضور، فإن هذه الحوادث لن يكون لها أية قيمة لو كتبها رجل سُنّي، لوضوح انتحالها حينئذ، بخلاف ما لو نقلها واحد من علماء الحوزة.

رد ما جاء في مقدمة الكتاب

زعم الكاتب في مقدمة كتابه أنه ولد في كربلاء، ونشأ في بيئة شيعية، ودرس في مدارس كربلاء إلى أن صار شابًّا، فبعث به والده (المتدين) إلى الحوزة العلمية النجفية، فدرس في مدارسها العلمية، إلا أنه صار يتساءل عن أشياء تمر به خلال دراسته، حتى أنهى الدراسة ونال درجة الاجتهاد (بتفوق) من سماحة (السيد) محمد الحسين آل كاشف الغطاء ﵀، ولكنه رأى في مناهج الدراسة مطاعن في أهل البيت ﵈ ووقف على الكثير حتى صارت قناعته ببطلان مذهب الشيعة الإمامية تامة، ولما رأى أن السيد موسى الموسوي قد انتقد مذهب الشيعة في كتابه (الشيعة والتصحيح)، وكذا أحمد الكاتب في كتابه (تطور الفكر الشيعي) رأى أن دوره قد حان لقول الحق، فكتب هذا الكتاب الذي يكشف فيه عن الحقيقة، وليكون المسلمون على بيِّنة، مع أنه يعلم أن كتابه سيلقى الرفض والتكذيب والاتهامات الباطلة، لكنه لا يبالي بما يشنعه عليه الشيعة، ولهذا قرر البقاء في النجف صابراً محتسباً وهو على يقين من أن كثيراً من السادة يشعرون بتأنيب الضمير لسكوتهم ورضاهم.

والجواب على ذلك: أن ذهاب المؤلف يافعاً إلى الحوزة العلمية النجفية وحصوله على درجة الاجتهاد حسب زعمه من أستاذه كاشف الغطاء ﵀، لا يسوِّغان له عند أحد أن يكون جاهلاً بكون أستاذه سيِّداً أو شيخاً، وأن اسمه محمد آل الحسين كاشف الغطاء كما ذكره في كلمته، أو الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء كما هو الصحيح الذي يعرفه حتى عوامّ الناس في النجف وغيرها.

وقد تكرَّر منه كثيراً في الكتاب نفس الخطأ في وصف (أستاذه) بأنه سيِّد، ومن الواضح أن هذا الدليل كافٍ في بطلان ادعاء تتلمذه على الشيخ كاشف الغطاء، وحصوله على درجة الاجتهاد منه.

وزعمه أنه رأى في مناهج الدراسة مطاعن كثيرة في أهل البيت عليهم السلام حتى صارت قناعته ببطلان مذهب الشيعة الإمامية تامة يدل على أنه لا يعرف مناهج الحوزة ولم يدرس فيها، وإلا لعَلِم أن طالب العلم في الحوزة العلمية يقضي شطراً من سنواته الأولى في دراسة النحو والصرف والبلاغة والمنطق والفقه غير الاستدلالي، ثم يدخل في دراسة علمي الأصول والفقه الاستدلالي، وهذه كلها لا تحتوي على نصوص تستوقف الطالب، ولا تحتوي على قضايا تشغل باله، لأنها مناهج معروفة، وكل ما فيها من نصوص غير خفي على أي طالب.

وهو يظن أن طالب العلم في الحوزة العلمية يدرس علم الحديث الذي سيفتح عينيه على الأحاديث المنكَرة الضعيفة التي ذكرها في كتابه.

كما أنه يظن أن طالب العلم يدرس علم الرجال أو تاريخ وسير الأئمة عليهم السلام وأمثال هذه العلوم التي تحتوي على أمور ينكرها السني أو لا يحتملها.

ولو كان هذا الكاتب طالب علم حقيقة لَعَلِمَ أن علماء الشيعة قدَّس الله أسرارهم قد بيَّنوا مشكلات الأخبار وأوضحوها، وميَّزوا غثّها من سمينها، وسقيمها من سليمها، ودفعوا شبهات الخصوم وزيَّفوها، حتى لم يبقَ لخصم حجة يحتج بها عليهم.

وبهذا يتضح أنه لا يمكن لطالب العلم في الحوزة العلمية أن يصدر منه مثل هذا الكلام فضلاً عمن يدَّعي بلوغه رتبة الاجتهاد الذي لا بد أن يكون قادراً على التمييز بين الصحيح والضعيف، ومتمكّناً من دفع كل شبهات الخصوم وحُجَجهم.

أن كتب الدراسة الحوزوية كلها مطبوعة ومعروفة، وليس فيها

ما ينتج عنه شكوك ومؤاخذات في نفس الطالب على مذهب أهل البيت عليهم السلام، لأنها إما كتب علمية لا ترتبط بمذهب أهل البيت عليهم السلام ككتب النحو والبلاغة والتصريف والمنطق والفلسفة، أو كتب مشتملة على الفتاوى المجردة كتبصرة المتعلمين وشرائع الإسلام، أو كتب فيها إشارة إلى الدليل كاللمعة الدمشقية، أو كتب مشتملة على بيان الأدلة التفصيلية في المكاسب والتجارات ككتاب المكاسب للشيخ الأنصاري.

ثم إن الكاتب قد أفرغ في كتابه هذا كل ما في جعبته من النصوص التي يزعم وجودها في كتب الشيعة، والتي يزعم أنها كُفْر بالله، أو أنها تقتضي الطعن في رسول الله صلى الله عليه وآله وفي أهل بيته عليهم السلام، وسيلاحظ القارئ الكريم أن ما زعمه هذا الكاتب كله سراب وهباء، وأنه لا توجد نصوص صحيحة من هذا القبيل في كتب الشيعة بحمد الله ونعمته.

وأما زعمه بأنه أنهى دراسته وحصل على إجازة الاجتهاد بتفوق من أوحد زمانه الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء قدس سره فيرد عليه أمران:

الأول: أن الكاتب اعتقد أن منهج الدراسة الحوزوية مشابه لمنهج الدراسة الجامعية، ينتهي عند حد نيل درجة الاجتهاد، وبعدها يكون الحاصل على هذه الإجازة قد أنهى دراسته، والحال أن الأمر ليس كذلك، فإن الدراسات الحوزوية لا تنتهي بذلك، وكل من عاش في حوزة النجف الأشرف في هذا العصر يعلم أن جمعاً من الفقهاء المسلَّم اجتهادهم كانوا يحضرون دروس أساتذتهم سنين متطاولة.

الثاني: أنه ظن أن نيل درجة الاجتهاد حاله حال نيل درجة الدكتوراه في الجامعات، بأن يكون بتفوق أو بدرجة امتياز أو دون ذلك، والحال أن درجة الاجتهاد لا تُعطى للفقيه تارة بتفوق وتارة من دون تفوق، بل يعطيها الفقيه لبعض تلامذته بشكل فردي وبعيداً عن الأضواء عند قناعته باجتهاده ومقدرته على استنباط الأحكام الشرعية من مداركها المقرَّرة.

ثم إن كل قارئ واعٍ يستنتج من خلال تأمله في كتاب (   )

أن كاتبه ليس عالماً فاضلاً، فضلاً عن أن يكون فقيهاً مجتهداً، ويدل على ذلك أمور:

١- أن الكاتب لم يُثْبِت لنا اجتهادَه إلا بمجرد الادِّعاء بأن الشيخ كاشف الغطاء قد أجازه بالاجتهاد، وبالدعاوى لا تثبت الأمور، ولا يمكن التسليم بها.

٢- أن حوادث كثيرة نقلها الكاتب ـ بزعمه ـ تدل على أنه كان مجرد سائل لا مجتهداً، ولا نجده يدَّعي ولو مرة واحدة بأنه ناقش الخوئي أو غيره، وليس هذا دأب المجتهدين الذين حازوا رتبة الاجتهاد (بتفوق) كما يزعم.

٣- أن الكاتب قد احتجَّ في كتابه بكل حديث وقع تحت نظره، من غير تفريق بين الصحيح والضعيف، فلا تجده في كل كتابه يصف حديثاً واحداً بأنه صحيح، أو ضعيف، أو حسن، أو موثّق. وتمييز الأحاديث أول آلات الاجتهاد، فإن من لا يميِّز بين الحديث المعتبر وغيره كيف يتأتى له أن يستنبط الأحكام الشرعية من الأحاديث المروية؟

٤- أن الكاتب في كل استنتاجاته التي وصل إليها قد أخذ ببعض الأحاديث، ورتّب عليها النتائج، من دون نظر في الأحاديث الأخرى المعارضة لها ومحاولة الجمع بينها وترجيح بعضها على بعض. والجمع بين الأخبار أو ترجيح بعضها من أهم آلات الاستنباط التي لا يستغني عن معرفتها فقيه، فمع عدم الالتفات إليها كيف يصح استنباطه واستدلاله؟!

٥- أن الكاتب قد وقع في أغلاط كثيرة جداً لا يقع فيها الفقهاء المجتهدون، منها: أنه في ص ١٠ أسمى كتاب الكشي: (معرفة أخبار الرجال)، مع أن اسمه (اختيار معرفة الرجال)، وفي ص ١٣ نسب كتاب (جامع الرواة) للمقدسي الأردبيلي، مع أنه لمحمد بن علي الأردبيلي الحائري. وفي ص ١٣ ذكر من ضمن المصادر التي ذكرتْ عبد الله بن سبأ (التحرير للطاووسي)، مع أنه (التحرير الطاووسي) للشيخ حسن ابن الشهيد الثاني صاحب المعالم. وفي ص

١٣ أمر قارئه بالنظر في كتب من جملتها كتاب (حل الإشكال) للسيد أحمد بن طاووس، مع أن هذا الكتاب لا وجود له في هذه الأزمان. وفي ٤٩، ٧٩ أسمى ابن أبي يعفور بابن أبي اليعفور (بالألف واللام)، وفي ص ٥٠ قال: إن رواية أبي اليعفور، وفي ص ٦٥ نسب كتاب (ضياء الصالحين) إلى السيّد الخوئي، مع أنه كتاب معروف في الأدعية والزيارات للحاج محمد صالح الجوهرجي، وكتاب السيّد الخوئي هو (منهاج الصالحين).

وهذه الوجوه كلها تكشف عن عدم فضله، فضلاً عن كونه فقيهاً مجتهداً.

وأما زعم الكاتب أنه رأى صديقه السيد موسى الموسوي مثلاً طيباً عندما أَعْلَنَ رفضَه للانحراف الذي طرأ على المنهج الشيعي، ثم صدر كتاب أحمد الكاتب (تطور الفكر الشيعي)، وبعد أن طالعه وجد أَنّ دَوْره قد حان في قول الحق.

فجوابه أنا نتعجب ممن يدَّعي الفقاهة والاجتهاد كيف يتَّخذ قدوته مثل هذين الرجلين اللذين لا يُعرفان بعِلم ولا فضل، ويرى أن تصرّفهما جعله يرى أن دوره قد حان لقول الحق، مع أن الفقيه لا بد أن يكون حُرًّا في تشخيص تكليفه ومعرفة وظيفته وما يجب عليه وما لا يجب، ولا يجوز له أن يكون مقلِّداً لغيره.

ثم إن ما كتبه السيد موسى الموسوي في كتابه (الشيعة والتصحيح) وما كتبه أحمد الكاتب في كتابه (تطور الفكر الشيعي)، كله أباطيل لا تخفى على صغار طلبة العلم فضلاً عمن يدَّعي الاجتهاد والفقاهة.

وأما كونه في العراق وهما في خارج العراق فهذا ليس فرقاً جوهريًّا بينه وبينهما، فإنه إن رأى أن المذهب الحق هو مذهب أهل السنة، وأنه الآن قد انقلب إلى مذهبهم، فعليه أن يسفر عن نفسه، ويفصح عن اسمه، ويجهر بتحوّله، وذلك لأن أكثر أئمة مذاهب أهل السنة لا يجوِّزون التقية من

المسلمين، ولا يحلّلون لمؤمن أن يتظاهر بمذاهب أهل البدع.

هذا مع أن الكاتب لو كان في النجف الأشرف - كما يزعم - لعرفه أهل النجف ولعرفه علماء الحوزة العلمية، ولا سيما أنه يدَّعي أنه رجل طاعن في السن، حاصل على إجازة الاجتهاد قبل أكثر من خمسين سنة[1]، مع أنه ليس في النجف عالم من أهل كربلاء بهذه الصفة، ولا سيما أنه وصف نفسه بالتفوّق العلمي، والمتفوق بحكم العادة لا يخفى على أحد.

ثم ما هو سر بقاء الكاتب في النجف الأشرف متكتماً متظاهراً بالتشيع وهو على خلاف ذلك؟ والحال أنه يجب على من كان في مثل سنّه وعلمه أن يترك النجف، ويغادرها إلى أي بلاد سُنية يتمكن فيها من أن ينفع فيها أبناء مذهبه الجديد، ويبصِّرهم بأباطيل مذهب الشيعة، ويوقفهم على ما فيه من زيف وضلال.

وأما زعمه أنه لو كان يريد شيئاً من متاع الحياة الدنيا فإن المتعة والخمسَ كفيلان بتحقيق ذلك له كما يفعل الآخرون فهو عجيب منه، لأن من كان بهذا العمر المديد كيف يكون له مأرب في المتعة؟! فإن الكاتب لو أجيز بالاجتهاد - على حسب زعمه - وهو في عمر الأربعين سنة كما هو حال نوابغ الحوزة، فإن عمره الآن يبلغ حوالي تسعين سنة إذا كان كاشف الغطاء قد أجازه بالاجتهاد في سنة وفاته، وهي سنة ١٣٧٣هـ.

وأما الخمس فهو أمانة يقبضها المرجع ويصرفها في مصارفها الصحيحة، ولا يحق له ولا لغيره أن يتملكها لنفسه، ولو كان مراجع التقليد يتملكون الخمس لكانوا من أثرى الناس، بينما هم ليسوا كذلك، وأحوالهم شاهدة عليهم.

---

(١) هذا إذا كانت الإجازة المزعومة في سنة وفاة كاشف الغطاء رحمه الله وهي سنة ١٣٧٣هـ وأما إذا كانت الإجازة قبل سنة الوفاة فيكون قد مضى عليها أكثر من خمسين سنة.

عبد الله بن سبأ

زعم الكاتب أن الشائع عند الشيعة أن عبد الله بن سبأ شخصية وهمية لا حقيقة لها قد اخترعها أهل السنة من أجل الطعن في الشيعة ومعتقداتهم، مع أن كتب الشيعة تصرح بوجود هذه الشخصية، وعبد الله بن سبأ هو أحد الأسباب التي ينقم الشيعة من أجلها على أهل السنة.

ونقل بعض الروايات الشيعية المصرحة بوجود عبد الله بن سبأ، ونقل أقوال بعض علماء الشيعة الذين يعترفون بوجوده، وخلص إلى أن عبد الله بن سبأ شخصية موجودة، وأنه كان يهودياً فأظهر الإسلام مع بقائه على يهوديته، وأنه أول من أظهر الطعن في أبي بكر وعمر وعثمان، وأول من قال بإمامة أمير المؤمنين عليه السلام وأنه وصي رسول الله صلى الله عليه وآله، وأنه نقل هذا القول عن اليهودية.

والجواب عن ذلك أنا نقول: إن العجب لا ينقضي ممن يدَّعي الفقاهة والاجتهاد كيف تخفى عليه مسألة بسيطة من أبسط المسائل الرجالية، وهي أن المشهور الذي كاد أن يكون إجماعاً عند علماء وفقهاء الإمامية قديماً وحديثاً أن عبد الله بن سبأ شخصية كان لها وجود، وقد نصَّ العلماء على ذلك في كتبهم الرجالية المعروفة، فقد قال الشيخ الطوسي: عبد الله بن سبأ الذي رجع إلى الكفر وأظهر الغلو. رجال الشيخ الطوسي، ص ٨٠.

وقال العلَّامة الحلي: عبد الله بن سبأ غالٍ ملعون، حرَّقه أمير المؤمنين عليه السلام بالنار، كان يزعم أن عليًّا عليه السلام إله، وأنه نبي. رجال العلامة الحلي، ص ٢٣٧.

ثم إن الخلاف في كون عبد الله بن سبأ موجوداً أو خرافة غير خفي على

أحد، فقد تضاربت فيه الآراء بين نافٍ ومُثْبِت، وهذا لا يرتبط من قريب ولا من بعيد بالشيعة أو أهل السنة، لأنها مسألة رِجالية أو تاريخية.

ولئن كان السيد مرتضى العسكري والشيخ مغنية وغيرهما قد ذهبا إلى أن ابن سبأ خرافة ولا وجود له، فإن جملة من الباحثين من أهل السنة ذهبوا إلى نفس هذا الرأي، كالدكتور طه حسين الذي قال: أقل ما يدل عليه إعراض المؤرخين عن السبئية وعن ابن السوداء في حرب صفين أن أمر السبئية وصاحبهم ابن السوداء إنما كان متكلَّفاً منحولاً وقد اختُرِع بأخرة، حين كان الجدال بين الشيعة وغيرهم من الفرق الإسلامية، أراد خصوم الشيعة أن يُدخلوا في أصول هذا المذهب عنصراً يهودياً، إمعاناً في الكيد لهم والنيل منهم. علي وبنوه، ص ٩٨.

وأما الروايات التي نقلها مستدلاً بها على وجود عبد الله بن سبأ فلا ريب في صحة بعضها ودلالتها على أن عبد الله بن سبأ شخصية حقيقية، وأنه ادَّعى الألوهية لأمير المؤمنين عليه السلام، فأحرقه أمير المؤمنين عليه السلام بالنار.

إلا أنّا لم نجد في الأخبار والآثار المعتبرة المروية في كتب الفريقين ما يدل على أن عبد الله بن سبأ كان له أي دور في أحداث الفتنة التي تسارعت في زمن عثمان، وأنه ألَّب على عثمان وطاف في البلدان للتحريض عليه، وأنه كان رجلاً أسود يهودياً قد أسلم في زمن عثمان، فصار يقول بالرجعة وبأفضلية أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وأحقيَّته في الخلافة، وأنه وصي رسول الله صلى الله عليه وآله وغير ذلك من المعتقدات التي نسبتْها إليه روايات سيف بن عمر التميمي الوضَّاع الكذاب، ونقلها عنه الطبري وغيره من المؤرِّخين.

وكل ما أثبتَتْه الأخبار والآثار المعتبرة المروية في كتب أهل السنة من غير طريق سيف بن عمر هو أن عبد الله بن سبأ كان كذاباً، ولم تُثبِتْ أكثر من ذلك.

وأما الكتب الشيعية وبالخصوص منها كتاب (اختيار معرفة الرجال) المعروف برجال الكشي فقد أثبت ما قلناه من أنه كان كذاباً، وأنه ادَّعى

الألوهية لأمير المؤمنين ﷺ، فاستتابه فلم يتب، فأحرقه بالنار في جملة رجال كانوا معه، ولم تُثبِت أكثر من ذلك.

وكل ما نُسج حول عبد الله بن سبأ من الدور الذي جعل منه رجلاً أسطورياً استطاع به أن يعبث بعقول الصحابة، ويؤلِّب الناس على عثمان، وأن يُظهر الغلو في أمير المؤمنين ﷺ ويبثّه في المسلمين، حتى استطاع في زمن يسير أن يفكِّك الدولة الإسلامية ويزعزع خلافتها، كل هذا قد وضعه سيف بن عمر في كتابه (الفتنة ووقعة الجمل)، ولم يُرْوَ من طريق غيره.

وأما أقوال علماء الشيعة التي نقلها الكاتب فهي إما مفاد الأحاديث الدالة على أن عبد الله بن سبأ كان غالياً في أمير المؤمنين ﷺ، وأنه ﷺ قد استتابه فلم يتب فأحرقه بالنار.

أو أنها أخذت من أقوال أهل السنة كالطبري وغيره من غير تحقيق في تفاصيلها كما في كتاب فرق الشيعة للنوبختي وكتاب الأنوار النعمانية للسيد نعمة الله الجزائري. وهذه الأقوال لا قيمة لها ، لأن كل قول لم يستند إلى دليل صحيح لا قيمة له ولا يعوَّل عليه.

وأما قول النوبختي: وحكى جماعة من أهل العلم من أصحاب أمير المؤمنين ﷺ أن عبد الله بن سبأ كان يهودياً فأسلم، ووالى علياً، وكان يقول وهو على يهوديته في يوشع بن نون بعد موسى ﷺ بهذه المقالة، فقال في إسلامه في علي بن أبي طالب بمثل ذلك، وهو أول من شهر القول بفرض إمامة علي ﷺ، وأظهر البراءة من أعدائه... فمن هنا قال مَن خالف الشيعة: إن أصل الرفض مأخوذ من اليهودية. فرق الشيعة، ص ٢٢.

فجوابه: أن هذه الحكاية لا يصح التعويل عليها، لجهالة من وصفهم النوبختي بأنهم من أهل العلم من أصحاب أمير المؤمنين ﷺ، مضافاً إلى إرسالها، لأن النوبختي الذي هو من أعلام القرن الثالث لا يمكن أن يروي عن واحد من أصحاب أمير المؤمنين ﷺ.

إلا أن الكاتب خلافاً للأمانة العلمية حذف وصف (من أصحاب أمير المؤمنين) ليُوهم القارئ أنهم من علماء الشيعة المتقدِّمين.

وكل من نظر في كتاب (فرق الشيعة) يدرك أن النوبختي نقل كل مضامين كتابه من مصادر غير معروفة، ولم يذكر لنقولاته أية أسانيد أو مصادر، ولعله رَحِمَهُ اللهُ نقل هذه الكلمة عن كتاب سيف بن عمر التميمي مباشرة، أو عمن نقلها عن سيف أو كتابه، لأن مثل هذه المضامين لم تُرْوَ عن غيره كما مرَّ.

ومع الإغماض عن سند هذه المقولة فإن الأحاديث الصحيحة المروية من طرق الشيعة وأهل السنة لم تدل على شيء من مضامينها.

وأما قول سعد بن عبد الله الأشعري القُمِّي: السبئية أصحاب عبد الله بن سبأ، وهو عبد الله بن وهب الراسبي الهمداني، وساعده على ذلك عبد الله بن خرمي، وابن أسود، وهما من أجل أصحابه، وكان أول من أظهر الطعن على أبي بكر وعمر وعثمان والصحابة وتبرأ منهم. المقالات والفرق، ص ٢٠.

فجوابه: أن حال كتاب (المقالات والفرق) لسعد بن عبد الله الأشعري حال كتاب (فرق الشيعة) للنوبختي، فإنهما قدّس سرّهما نقلا كل مضامين كتابيهما من مصادر غير معروفة، ولم يذكرا لكلامهما أية أسانيد.

مضافاً إلى أن ما قاله الأشعري في كتابه (المقالات والفرق) حول عبد الله بن سبأ باطل في نفسه، لوضوح أن عبد الله بن وهب الراسبي الهمداني هو زعيم الخوارج الذي قُتل في النهروان، وأما عبد الله بن سبأ فهو من الغلاة في أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ، وقد أحرقه أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ في الكوفة كما هو الصحيح، فهما شخصان مختلفان، لكل منهما صفاته التي يختلف بها عن الآخر، وقد ذكرنا في كتابنا (عبد الله بن سبأ) فصلاً في نفي أن يكون عبد الله بن سبأ هو عبد الله بن وهب الخارجي، فليراجعه من أراد الاطلاع عليه.

وأما ما نقله عن السيِّد نعمة الله الجزائري من أن عبد الله بن سبأ كان يهودياً فأسلم وأنه كان يقول في اليهودية في يوشع بن نون مثل ما قال في علي

عليه السلام بعد إسلامه، وغير ذلك مما نُسج حوله من الأساطير.

فجوابه: أن هذا كله ـ كما قلنا ـ لم يثبت بدليل صحيح، بل كله من مرويات سيف بن عمر الوضّاع، والسيد نعمة الله الجزائري قدس سره لم يذكره معتقداً به، وإنما ذكره قولاً من الأقوال مشعراً بتضعيفه.

والطريف أن الكاتب بعد أن ساق تلك الروايات والأقوال استنتج وجود شخصية عبد الله بن سبأ، ووجود فرقة تناصره، تُعَرفُ بالسبئية، وأن ابن سبأ كان يهودياً فأظهر الإسلام مع أنه باقٍ على يهوديته، وأنه هو الذي أظهر الطعن في أبي بكر وعمر وعثمان والصحابة بل هو أول من قال بذلك، وأول من قال بإمامة أمير المؤمنين عليه السلام، وهو الذي قال بأنه عليه السلام وَصيُّ النبي محمد صلى الله عليه وآله، وأنه نقل هذا القول عن اليهودية.

مع أن كل ما ساقه من أحاديث لا يدل إلا على وجود عبد الله بن سبأ وكونه من الغلاة في أمير المؤمنين عليه السلام، وأما ما عدا ذلك فلا دليل عليه، فإنا لم نجد له فرقة تناصره تُعرف بالسبئية، وإن جاء ذكرها في بعض الأقوال من غير تحقيق في المسألة، لأنا لم نعثر لهذه الفرقة على أتباع معروفين، ولا علماء مشهورين، ولا أقوال مدوَّنة، ولا كتب منتشرة، فإن هذه الأمور هي المقوِّمة لوجود أية فرقة من الفِرَق، أو اعتبار أية طائفة من الطوائف.

كما أن كل ما نُسج حول عبد الله بن سبأ من كونه يهوديًّا أظهر إسلامه في زمن عثمان، ثم صار يجوب البلاد للتأليب على عثمان، وأنه أظهر الطعن في الخلفاء، وأنه أول من قال بتفضيل أمير المؤمنين عليه السلام وأنه وصي رسول الله صلى الله عليه وآله، كل ذلك لم يثبت بدليل صحيح كما قلنا، وإنما هو مروي عن سيف بن عمر التميمي الوضّاع الذي أطبق الكل على تضعيفه، ولم يُروَ من طريق غيره. والكاتب قد جعل هذا من النتائج التي استخلصها من كلامه السابق مع أنه لم يذكر دليلاً واحداً على ذلك فيما تقدم من كلامه، فراجع.

وأما زعمه أن عبد الله بن سبأ هو أول من قال بإمامة أمير المؤمنين عليه السلام

فهو واضح البطلان، وذلك لأن أول من قال بإمامة أمير المؤمنين عليه السلام هو رسول الله صلى الله عليه وآله، في أحاديث كثيرة صحيحة:

منها: قوله صلى الله عليه وآله: (من كنت مولاه فعلي مولاه)[١].

وقوله صلى الله عليه وآله: أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه ليس بعدي نبي ، إنه لا ينبغي أن أذهب إلا وأنت خليفتي[٢].

وقوله صلى الله عليه وآله: إن عليًّا مني وأنا منه، وهو ولي كل مؤمن بعدي[٣].

إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة الصحيحة الصريحة في إمامة أمير المؤمنين عليه السلام.

ولهذا كان أمير المؤمنين عليه السلام يرى أنه هو الأولى بالخلافة من كل من تقدَّمه من الخلفاء، ولأجل ذلك امتنع عن بيعة أبي بكر مطلقاً، أو ستة أشهر على رواية البخاري ومسلم وغيرهما[٤]، ولولا ذلك لما كان ثمة وجه للتخلف عن بيعة أبي بكر كل هذه المدة.

---

(١) سنن الترمذي ٥/ ٦٣٣ قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. المستدرك للحاكم ٣/ ١٠٩، ١١٠، ١١٦ وصحَّحه. وعدَّه من الأحاديث المتواترة: السيوطي في (قطف الأزهار المتناثرة في الأحاديث المتواترة)، ص ٢٧٧، ومحمد ناصر الدين الألباني في (سلسلة الأحاديث الصحيحة) ٤/ ٣٤٣. وصحَّحه جمع كثيرون من أعلام أهل السنة.

(٢) مسند أحمد بن حنبل ١/ ٣٣٠-٣٣١. المستدرك ٣/ ١٣٣ قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه بهذه السياقة. ووافقه الذهبي. كتاب السنة ٢/ ٥٥١، وقال الألباني في تعليقته: إسناده حسن. وفي ص ٥٨٩: إلا أنك لست بنبي، وأنت خليفتي في كل مؤمن بعدي. وعند البوصيري في إتحاف الخيرة المهرة ٩/ ٢٥٩ ومختصر إتحاف السادة المهرة ٩/ ١٨٠، عن أبي يعلى، أنه صلى الله عليه وآله قال: إنه لا ينبغي أن أذهب إلا وأنت خليفة من بعدي. كتاب السنة ٢/ ٥٥١، وقال الألباني في تعليقته: إسناده حسن.

(٣) سنن الترمذي ٥/ ٦٣٢ قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب. مسند أحمد ٤/ ٤٣٨، ٣٥٦. المستدرك ٣/ ١١١ قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم. وسكت عنه الذهبي. كتاب السنة ٢/ ٥٥٠ وقال الألباني في تعليقته: إسناده صحيح، رجاله ثقات على شرط مسلم.

(٤) راجع صحيح البخاري ٣/ ١٢٨٦، وصحيح مسلم ٣/ ١٣٨٠.

والعجيب زعمه أن عبد الله بن سبأ هو أول من قال: (إن علي بن أبي طالب عليه السلام وَصِيّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم)، مع أن القائلين بها من الصحابة كثير.

فمن هؤلاء الفضل بن العباس، ومن شعره:

ألا إنَّ خيرَ الناسِ بعدَ محمدٍ وصيُّ النبيِّ المصطفى عندَ ذي الذِّكْرِ
وأولُ مَن صلَّى وصنوُ نبيِّه وأولُ من أردى الغواةَ لدى بدْرِ[1]

وقال أبو الهيثم بن التيهان وهو من أهل بدر:

قُلْ للزبيرِ وقُلْ لطلحةَ إننا نحن الذين شعارُنا الأنصارُ
نحن الذين رأتْ قريشٌ فعلَنا يومَ القليبِ أولئك الكفارُ
كنا شعارَ نبيِّنا ودثارَه يفديه منا الروحُ والأبصارُ
إنّ الوصيَّ إمامُنا ووليُّنا بَرِحَ الخفاءُ وباحتِ الأسرارُ[2]

وأما ما ذهب إليه السيد مرتضى العسكري والشيخ محمد جواد مغنية من نفي وجود ابن سبأ فهو رأي من الآراء التي وافقهما عليه بعض الباحثين من أهل السنة كما مرَّ، وإن كنا لا نوافقهم فيه.

ومنه يتضح أن ما زعمه الكاتب من أن فقهاء الإمامية ينفون شخصية ابن سبأ بعيد عن الصواب.

وعلى كل حال سواء ثبت وجود عبد الله بن سبأ أم لم يثبت فهو أمر لا يرتبط من قريب أو بعيد بمذهب الشيعة الإمامية، فإن الشيعة تبرَّأوا منه ولعنوه، ولهذا لا ترى في كتب الشيعة رواية واحدة عنه، ولا تجد لهم قولاً واحداً قد أخذوه منه.

---

(١) تاريخ الطبري ٢/ ٦٩٦.

(٢) شرح نهج البلاغة ١/ ٤٨. ط محققة ١/ ١٤٧.

الحقيقة في انتساب الشيعة لأهل البيت

زعم الكاتب أيضاً أن المذهب الشيعي قائم على محبة أهل البيت والبراءة من الصحابة عامة وأبي بكر وعمر وعثمان وعائشة خاصة، وأن أهل السنة نصبوا العداء لأهل البيت، فلا يتردد الشيعة في وصفهم بالنواصب.

وقال: إن كتب الشيعة المعتبرة تذكر تَذَمُّرَ أهل البيت عليهم السلام من شيعتهم، وتذكر أن الشيعة الأوائل هم الذين سفكوا دماء أهل البيت عليهم السلام وتسبَّبوا في مقتلهم واستباحة حرماتهم.

ثم نقل كلمات مروية عن أئمة أهل البيت عليهم السلام في ذم الشيعة والتذمر منهم، سنذكرها كلها ونجيب عليها.

والجواب: أن مذهب الشيعة الإمامية قائم على اتباع أهل البيت عليهم السلام في الأصول والفروع دون غيرهم، وأما المحبة لهم والبراءة من أعدائهم فهما من الفروع الواجبة عندهم.

وتشخيص أن هذا الرجل مؤمن نتولاه، أو كافر أو منافق نتبرّأ منه، لا يخرج عن كونه من المسائل الاجتهادية التي ربما يقع فيها الخطأ والاشتباه، ولا يقدح حصول الخطأ فيها في إيمان المؤمن بحال من الأحوال.

ولهذا تبرّأ أهل السنة من رجال يرونهم كفاراً أو مرتدين، مثل أبي طالب عليه السلام، ومالك بن نويرة رضوان الله عليه، بينما يرى الشيعة أنهما من أجلاء المسلمين وخيار المؤمنين.

وبالمقابل حكم الشيعة على رجال بأنهم منافقون، بينما يعتقد أهل السنة

فيهم أنهم من أجلاء الصحابة ومن أهل الجنة.

فإذا جاز لأهل السنة أن يجتهدوا في هذه المسألة، ويكونوا مأجورين في اجتهادهم فالشيعة كذلك، وإلا فالكل مأزور وآثم، وأما قصر الاجتهاد في المسألة على أهل السنة فقط وتخصيصهم بالأجر دون غيرهم فهذا لا مستند له إلا اتباع الهوى والعصبية بغير حق.

وأما قوله: (إن الراسخ في عقول الشيعة جميعاً أن الصحابة ظلموا أهل البيت، وسفكوا دماءهم، واستباحوا حُرُماتِهم) فهو غير صحيح أيضاً، لأن الشيعة وإن كانوا لا يرون عدالة كل الصحابة، إلا أنهم يعتقدون بعدالة خصوص الصحابة الذين مدحهم الله سبحانه وتعالى في كتابه، من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار وغيرهم ممن نصروا الدين، وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم، حتى انتشر الإسلام وارتفع لواؤه.

وأما المنافقون والطلقاء الذين كانوا يؤذون النبي ﷺ، ويكيدون للإسلام، ويتربصون به الدوائر، فلا نحبّهم ولا قيمة لهم عندنا.

وأما زعمه أن الشيعة يرون أن كل أهل السنة نواصب فهو غير صحيح، وذلك لأن النواصب هم الذين يجاهرون ببغض أهل البيت عليهم السلام وعداوتهم، دون من أبغضوهم من غير مجاهرة ومعاداة، وهؤلاء عندنا كفار أنجاس، لا حرمة لهم ولا كرامة.

فكل من تجاهر بعداوة أهل البيت عليهم السلام بثلبهم وسبّهم وإيذائهم وحربهم وقتلهم وجحد مناقبهم، وإزاحتهم عن مناصبهم ونحو ذلك، فهو ناصبي كائناً من كان.

وأما الحكم على أهل السنة قاطبة بأنهم نواصب فلا نقول به، والمشهور على خلافه، لأن ما جرى على أهل البيت عليهم السلام من الظلم والجور لم يشترك فيه الماضون من أهل السنة والمعاصرون، بل إنّا نعلم علماً قطعياً أن كثيراً من أهل السنة يحبّون أهل البيت عليهم السلام ويودُّونهم، فكيف يصح الحكم على هؤلاء بأنهم

نواصب؟!

وتذمُّر بعض أئمة أهل البيت عليهم السلام من بعض شيعتهم أو غيرهم لا يعني نصباً، ولا يدل على عداوة، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله تذمَّر من بعض صحابته في وقائع مختلفة، وغضب من أفعال بعضهم، ولم يخرجهم ذلك عن دينهم، أو يجعلنا نحكم عليهم بنصب أو نفاق.

وأما من تسبب في مقتل أئمة أهل البيت عليهم السلام واستباحة دمائهم فهم أعداؤهم في الحقيقة، لا شيعتهم ومحبّوهم، كما سيتضح ذلك من خلال كلامنا الآتي إن شاء الله تعالى.

وأما القول المروي عن أبي الحسن موسى عليه السلام، وهو قوله: (لو مَيَّزْتُ شيعتي لما وجدتهم إلا واصفة، ولو امتحنتُهم لما وجدتهم إلا مرتدين، ولو تَمَحَّصْتُهم لما خلص من الألف واحد).

فبيانه أن هذا الحديث ضعيف السند جداً، فإن في سنده محمد بن سليمان، وهو البصري الديلمي، وهو ضعيف جداً[1]، وإبراهيم بن عبد الله الصوفي، وهو رجل مجهول لم يُترجَم في كتب الرجال، وموسى بن بكر الواسطي، وهو لم يوثّق، بل قال الشيخ الطوسي قدس سره: موسى بن بكر الواسطي، أصله كوفي، واقفي. رجال الطوسي، ص ٣٤٣.

ومع الإغماض عن سند الحديث فالمراد هو أني (لو ميَّزتُ) أي لو أردت أن أفصِل (شيعتي) أي الذين يزعمون أنهم من شيعتنا وأتباعنا ـ وهم ليسوا كذلك ـ عن غيرهم ممن شايعنا حقيقة، (لما وجدتُهم إلا واصفة) أي لما وجدتُ هؤلاء شيعة لنا في الحقيقة، بل وجدتهم واصفين أنفسهم بمشايعتنا ومُدَّعين لها فقط، لأنهم لا يعتقدون بإمامتنا، ولا يقتدون بنا، لا في أقوالنا ولا في أفعالنا.

(ولو امتحنتهم لما وجدتهم إلا مرتدين) أي لو أني امتحنتُ هؤلاء

---

(١) راجع رجال النجاشي ٢/ ٢٦٩، ١/ ٤١٢.

الذين يزعمون أنهم لنا شيعة، بأن ذكرتُ لهم مذهب أئمة أهل البيت عليهم السلام وما يجب عليهم من الاعتقاد والعمل، لما وجدتهم إلا مُنكِرين علينا مذهبنا، وتاركين ادّعاء التشيع لنا، وراجعين عن القول بموالاتنا ومحبّتنا.

(ولو تمحَّصتُهم لما خلص من الألف واحد)، أي لو أني محَّصتُ هؤلاء بالامتحان، وأمرتُهم ببذل المال من أجلنا، والتضحية بالنفس في سبيلنا لما خلص منهم أحد.

ويدل على ما قلناه من معنى الحديث قوله عليه السلام بعد ذلك: **(ولو غربلتُهم غربلة لم يبقَ منهم إلا ما كان لي، إنهم طالما اتّكوا على الأرائك، فقالوا: «نحن شيعة علي»، إنما شيعة علي من صدق قولَه فعلُه)**.

أي لو أني اختبرتهم لوجدتهم يتّبعون غيرنا ويوالون أعداءنا، ولم يبق مِن هؤلاء الذين يدَّعون التشيع لنا إلا شيعتنا الذين يوالوننا ويأخذون بقولنا ويقتدون بنا، وأما المدَّعون الذين يوالون غيرنا فهؤلاء ليسوا من شيعتنا، لأن شيعة علي عليه السلام هم الذين شايعوا عليًّا وأهل بيته عليهم السلام بالقول والعمل.

ومنه يتضح أن كلام الإمام عليه السلام ـ لو صحَّ الحديث ـ لم يكن ناظراً للشيعة الذين يعتقدون بإمامتهم ويوالونهم حقيقة، وإنما أراد عليه السلام أن ينفي تشيع أهل الخلاف المدَّعين أنهم من شيعتهم عليهم السلام.

وأما ما نقله الكاتب عن نهج البلاغة، ص ٧٠، ٧١ مما زعمه أنه ذم من أمير المؤمنين عليه السلام لشيعته إذ قال: (يا أشباه الرجال ولا رجال، حُلوم الأطفال، وعقول رَبَّات الحِجال، لوددتُ أني لم أركم ولم أعرفكم معرفة والله جرَّت ندماً، وأعقبت سدماً... قاتلكم الله لقد ملأتم قلبي قيحاً، وشحنتم صدري غيظاً، وجَرَّعتُموني نُغَب التهمام أنفاسا، وأفسدتم عَلَيّ رأيي بالعصيان والخذلان، حتى لقد قالت قريش: إن ابن أبي طالب رجل شجاع، ولكن لا علم له بالحرب، ولكن لا رأي لمن لا يُطاع).

فجوابه: أن هذه الكلمات وأمثالها إنما صدرت من أمير المؤمنين عليه السلام في

مقام ذم من كان معه في الكوفة، وهم الناس الذين كان يحارب بهم معاوية، وهم أخلاط مختلفة من المسلمين، وأكثرهم من سواد الناس، لا من ذوي السابقة والمكانة في الإسلام، ولم يكن عليه السلام يخاطب خصوص شيعته وأتباعه، ليتوجَّه الذم إليهم كما أراد الكاتب أن يصوِّره لقارئه، زاعماً أن الذين كانوا مع أمير المؤمنين عليه السلام في حروبه الثلاثة هم شيعته فقط.

ولو سلَّمنا بما قاله الكاتب فإن أهل السنة حينئذ أولى بالذم من الشيعة، وذلك لأنّا إذا فرضنا أن أمير المؤمنين عليه السلام كان يخاطب خصوص شيعته في الكوفة، وكان يذمّهم على تقاعسهم في قتال معاوية، فلنا أن نسأل:

إذا لم يكن أهل السنة مع أمير المؤمنين عليه السلام في قتال معاوية، فأين كانوا حينئذ؟

والجواب على هذا السؤال هو: أن حالهم لا يخلو من ثلاثة أمور:

إما أن يكونوا مع أمير المؤمنين عليه السلام في الكوفة، فيكون الذم شاملاً لهم كما شمل غيرهم. وإما أن يكونوا مع معاوية وفئته الباغية، وحال هؤلاء أسوأ من حال أصحابه الذين ذمَّهم على تقاعسهم. وإما أن يكونوا قد اعتزلوا عليًّا عليه السلام ومعاوية، فهم حينئذ أولى بالذم ممن خاضوا معه حروبه الثلاثة، لأنهم قد تركوا ما يجب عليهم من قتال الفئة الباغية.

وأما ما زعمه الكاتب من أن الشيعة هم قتلة الحسين عليه السلام الحقيقيون، وأن الإمام الحسين عليه السلام قد دعا على شيعته تارة بقوله: (اللهم إن مَتَّعْتَهم إلى حين فَفَرِّقْهم فِرَقاً، واجعلهم طرائق قِدَداً، ولا تُرْضِ الوُلاةَ عنهم أبداً، فإنهم دَعَوْنا لِينصرونا، ثم عَدَوا علينا فقتلونا) الإرشاد للمفيد ص ٢٤١. وتارة أخرى بقوله: (لكنكم أسرعتم إلى بيعتنا كطيرة الدباء، وتهافَتُّم كتَهَافُت الفراش، ثم نقضتموها، سَفَهاً وضلة، فبُعداً وسُحقاً لطواغيت هذه الأمة، وبقية الأحزاب، وَنَبَذةِ الكتاب) الاحتجاج ٢/ ٢٤.

فجوابه: أن كلمات الإمام الحسين عليه السلام المذكورة إنما قالها لأولئك القوم

المجتمعين على قتله في كربلاء، وهم أخلاط من الناس استنفرهم عبيد الله بن زياد لقتال الحسين عليه السلام، ولم يكونوا من الشيعة، بل ليس فيهم شيعي واحد معروف، فكيف يصح أن يقال: إن قتلة الحسين كانوا من الشيعة؟

ويمكن بيان براءة الشيعة من قتل الحسين عليه السلام بعدة أمور:

أولاً: أن القول بأن الشيعة قتلوا الحسين عليه السلام فيه تناقض واضح، وذلك لأن شيعة الرجل هم أنصاره وأتباعه ومحبّوه، وأما قتلته فليسوا كذلك، فكيف تجتمع فيهم المحبة والنصرة له مع حربه وقتله؟!

وثانياً: أن الذين خرجوا لقتال الحسين عليه السلام كانوا من أهل الكوفة، والكوفة في ذلك الوقت لم يكن يسكنها شيعي معروف بتشيعه، فإن معاوية لما ولَّى زياد بن أبيه على الكوفة تعقَّب الشيعة وكان بهم عارفاً، فقتلهم وهدم دورهم وحبسهم حتى لم يبق بالكوفة رجل واحد معروف بأنه من شيعة علي عليه السلام.

قال ابن أبي الحديد المعتزلي: روى أبو الحسن علي بن محمد بن أبي سيف المدائني في كتاب الأحداث، قال: كتب معاوية نسخة واحدة إلى عُمّاله بعد عام الجماعة: (أن برئت الذمّة ممن روى شيئاً من فضل أبي تراب وأهل بيته). فقامت الخطباء في كل كُورة وعلى كل منبر يلعنون عليًّا ويبرأون منه، ويقعون فيه وفي أهل بيته، وكان أشد الناس بلاءاً حينئذ أهل الكوفة لكثرة ما بها من شيعة علي عليه السلام، فاستعمل عليهم زياد بن سُميّة، وضم إليه البصرة، فكان يتتبّع الشيعة وهو بهم عارف، لأنه كان منهم أيام علي عليه السلام، فقتلهم تحت كل حَجَر ومَدَر وأخافهم، وقطع الأيدي والأرجل، وسَمَل العيون وصلبهم على جذوع النخل، وطردهم وشرّدهم عن العراق، فلم يبق بها معروف منهم. شرح نهج البلاغة ١١/ ٤٤.

وأخرج الطبراني بسنده عن يونس بن عبيد عن الحسن قال: كان زياد يتتبع شيعة علي رضي الله عنه فيقتلهم، فبلغ ذلك الحسن بن علي رضي الله عنه فقال: اللهم

تفرَّد بموته، فإن القتل كفارة. مجمع الزوائد ٦/ ٢٦٦ قال الهيثمي: رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح.

وقال الذهبي: قال الحسن البصري: بلغ الحسن بن علي أن زياداً يتتبَّع شيعة علي بالبصرة فيقتلهم، فدعا عليه. وقيل: إنه جمع أهل الكوفة ليعرضهم على البراءة من أبي الحسن، فأصابه حينئذ طاعون في سنة ثلاث وخمسين. سير أعلام النبلاء ٣/ ٤٩٦.

من كل ذلك يتضح أن الكوفة لم يبق بها شيعي معروف خرج لقتال الحسين ﷺ، فكيف يصح ادّعاء الكاتب بأن أهل الكوفة الذين قتلوا الحسين ﷺ كانوا من الشيعة؟

ثالثاً: أن الذين قتلوا الحسين ﷺ رجال معروفون، وليس فيهم شخص واحد معروف بتشيعه لأهل البيت ﷺ، منهم: عمر بن سعد بن أبي وقاص، وشمر بن ذي الجوشن، وشبث بن ربعي، وحجار بن أبجر، وحرملة بن كاهل، وغيرهم. وكل هؤلاء لا يُعرفون بتشيع ولا بموالاةٍ لعلي ﷺ.

رابعاً: أن الحسين ﷺ قد وصفهم في يوم عاشوراء بأنهم شيعة آل أبي سفيان، فقال ﷺ: ويحكم يا شيعة آل أبي سفيان! إن لم يكن لكم دين، وكنتم لا تخافون المعاد، فكونوا أحراراً في دنياكم هذه، وارجعوا إلى أحسابكم إن كنتم عُرُباً كما تزعمون. مقتل الحسين للخوارزمي ٢/ ٣٨. بحار الأنوار ٤٥/ ٥١.

ولم نرَ بعد التتبع في كلمات الإمام الحسين ﷺ وكلمات غيره من وصفهم بأنهم شيعة، وهذا دليل واضح على أن القوم لم يكونوا من شيعة أهل البيت ﷺ.

خامساً: أن القوم كانوا شديدي العداوة للحسين ﷺ، إذ منعوا عنه الماء وعن أهل بيته، وقتلوه سلام الله عليه وكل أصحابه وأهل بيته، وقطعوا رؤوسهم، وداسوا أجسامهم بخيولهم، وسبوا نساءهم، ونهبوا ما على النساء

من حلي... وغير ذلك.

قال ابن الأثير: وسُلِب الحسين ما كان عليه، فأخذ سراويله بحر بن كعب، وأخذ قيس بن الأشعث قطيفته، وهي من خز، فكان يُسمَّى بعدُ (قيس قطيفة)، وأخذ نعليه الأسود الأودي، وأخذ سيفه رجل من دارم، ومال الناس على الورس والحلل فانتهبوها، ونهبوا ثقله وما على النساء، حتى إن كانت المرأة لتنزع الثوب من ظهرها فيؤخذ منها. الكامل في التاريخ ٤/ ٧٩.

سادساً: أن المتأمِّرين وأصحاب القرار لم يكونوا من الشيعة، وهم يزيد بن معاوية، وعبيد الله بن زياد، وعمر بن سعد، وشمر بن ذي الجوشن وغيرهم، وكذا كل من باشر قتل الحسين أو قتل واحداً من أهل بيته وأصحابه، كسنان بن أنس النخعي، وحرملة الكاهلي، ومنقذ بن مرة العبدي، وغيرهم. بل لا نجد رجلاً شارك في قتل الحسين عليه السلام كان معروفاً بأنه من الشيعة، فراجع ما حدث في كربلاء يوم عاشوراء ليتبين لك صحة ما قلناه.

وأما ما ذكره الكاتب من أن الإمام الحسن عليه السلام قد ذم الشيعة بقوله: أرى والله معاوية خير لي من هؤلاء، يزعمون أنهم لي شيعة، ابتغوا قتلي، وأخذوا مالي... الخ.

فجوابه: أن هذه الرواية ضعيفة بالإرسال، فلا يصح الاحتجاج بها.

ومع الإغماض عن سندها فلا يخفى على من نظر فيها أن الإمام الحسن عليه السلام كان يذم رجالاً مخصوصين وصفهم الإمام عليه السلام بأنهم يزعمون أنهم من شيعته، ولكنهم أرادوا قتله، وانتهبوا ثقله، وأخذوا ماله، ولو قاتل عليه السلام معاوية لأخذوه ولأسلموه إليه، وهؤلاء رجال كانوا يكاتبون معاوية في السِّر ويُظهرون له النصرة في العلانية.

ولهذا ورد في تتمة الخبر قول زيد بن وهب الجهني ـ راوي الحديث ـ: قلت: تترك يا ابن رسول الله شيعتك كالغنم ليس لها راع؟

فقال عليه السلام: (وما أصنع يا أخا جهينة؟ إني والله أعلم بأمر قد أدِّي به إليَّ

ثقاته...).

وأخبر عليه السلام بأن الأمر سيؤول إلى معاوية، وأنه سيُميت الحق والسنن، ويحيي الباطل والبِدَع، ويُذَل في ملكه المؤمن، ويقوى في سلطانه الفاسق... الخ.

وأما ما ذكره الكاتب من قول الإمام زين العابدين عليه السلام لأهل الكوفة: (هل تعلمون أنكم كتبتم إلى أبي وخَدَعْتُموه وأعطيتموه من أنفسكم العهد والميثاق، ثم قاتلتموه وخَذَلْتموه؟ بأي عين تنظرون إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، يقول لكم: قاتلتُم عِتْرَتي، وانتهكتُم حُرْمَتي، فلستم من أمتي) الاحتجاج ٢/ ٣٢.

فجوابه: أن هذه الرواية ـ مع ضعف سندها ـ واردة في ذم أهل الكوفة في ذلك الوقت، ونحن قد أثبتنا فيما تقدَّم أن أهل الكوفة لم يكونوا يومئذ شيعة.

هذا مع أن الرواية التي نقلها الكاتب واضحة الدلالة على أن الإمام زين العابدين عليه السلام إنما ذمَّ أولئك الذي كاتبوا الحسين عليه السلام ثم حاربوه، مثل شبث بن ربعي وحجار بن أبجر ومن كان على نهجهما، وهؤلاء وغيرهم لم يكونوا من الشيعة كما مرَّ بيانه.

وأما ما ذكره الكاتب من قول الإمام الباقر عليه السلام: (لو كان الناس كلهم لنا شيعة لكان ثلاثة أرباعهم لنا شُكَّاكاً، والربع الآخر أحمق) رجال الكشي ص ٧٩.

فجوابه: أن هذه الرواية ضعيفة السند، فإن في سندها سلام بن سعيد الجمحي، وهو مجهول الحال، لم يوثَّق في كتب الرجال، وأسلم مولى محمد بن الحنفية، وهو أيضاً مجهول الحال، لم يوثَّق.

وأما بالنظر إلى متنها فنقول: إن كلمة (لو) حرف امتناع لامتناع، وهو يدل على امتناع شيء لامتناع غيره، ففي الخبر امتنع أن يكون ثلاثة أرباع الشيعة شُكَّاكاً والربع الباقي حمقى، لامتناع كون كل الناس لهم عليهم السلام شيعة، وبهذا لا يكون في الحديث أي قدح في الشيعة والحمد لله.

وأما ما ذكره الكاتب من أن الإمام الصادق عليه السلام قال: (أما والله لو أجدُ

منكم ثلاثة مؤمنين يكتُمون حديثي ما استحللتُ أن أكتمهم حديثاً) أصول الكافي ١/ ٤٩٦.

فجوابه: أن الإمام عليه السلام قد أخبر في هذه الرواية أنه لو وجد من المخاطبين ثلاثة مؤمنين يكتمون ما يخبرهم به عليه السلام لما استحَلَّ أن يكتمهم شيئاً، ولأخبرهم بالأسرار الإلهية والمعارف النبوية التي لا يُطْلِع عليها غيرهم، ويدل على ذلك أن راوي الحديث ـ وهو ابن رئاب ـ قال: (سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لأبي بصير...)، ولو أراد الإمام عليه السلام كل الشيعة لقال الراوي: قال لنا أبو عبد الله عليه السلام كذا وكذا.

ولو سلَّمنا أن الإمام عليه السلام أراد كل الشيعة، فإن أقصى ما يدل عليه الحديث هو أن الإمام عليه السلام لم يجد من الشيعة ثلاثة يكتمون حديثه، ولولا ذلك لما استحل أن يكتمهم بعض علومه، ولا دلالة في ذلك على عدم إيمان الشيعة، أو انحرافهم عن خط أهل البيت عليهم السلام كما هو واضح جلي، بل أقصى ما فيه هو ذمّهم بأنهم لا يكتمون أحاديث الأئمة عليهم السلام، ويفشونها للمخالفين لا غير، وهو أمر يعتبره أهل السنة مدحاً، لأنهم يرون أن الكتمان كذب ونفاق.

وأما ما نقله الكاتب عن كتاب الاحتجاج ٢/ ٢٨ مما روي عن فاطمة الصغرى عليها السلام أنها قالت: (يا أهل الكوفة، يا أهل الغدر والمكر والخيلاء، إنّا أهل البيت ابتلانا الله بكم، وابتلاكم بنا، فجعل بلاءَنا حسنا.. فكفرتمونا، وكذبتمونا... الخ.

وما روي عن زينب بنت أمير المؤمنين عليها السلام أنها قالت لهم: (أما بعد، يا أهل الكوفة، يا أهل الختل والغدر والخذل... أتبكون أخي؟! أجل والله فابكوا كثيراً، واضحكوا قليلاً، فقد ابليتم بعارها.. وأنىَّ تُرْحِضون[1] قَتْلَ سليلِ خاتمِ النبوة..).

فجوابه: أنّا ذكرنا أن أهل الكوفة لم يكونوا من الشيعة في ذلك الوقت،

---

(١) ترحضون: أي تغسلون.

وأن قتلة الحسين عليه السلام ليس فيهم شيعي واحد معروف بتشيّعه، فلا حاجة للإعادة، وزينب الكبرى وفاطمة الصغرى سلام الله عليهما إنما ذمّتا أهل الكوفة في ذلك الوقت، ولم تذمّا الشيعة كما هو واضح من كلامهما.

وأما زعم الكاتب أن الإمام الصادق عليه السلام قد بيّن للشيعة أن الله ذمّهم فسمّاهم بالرافضة، مستدلاً على ذلك بما روي من أن الشيعة جاؤوا إلى أبي عبد الله الصادق عليه السلام، فقالوا له: إنّا قد نُبِزْنا نَبْزاً أَثْقَلَ ظُهورَنا، وماتت له أفئدَتُنا، واستحلت له الولاةُ دماءَنا في حديث رواه لهم فقهاؤهم، فقال أبو عبد الله عليه السلام: الرافضة؟ قالوا: نعم، فقال: لا والله ما هم سمّوكم.. ولكن الله سمّاكم به) الكافي ٥/ ٣٤.

فجوابه: أن هذا الحديث ضعيف السند، فإن في سنده سهل بن زياد، وهو ضعيف على المشهور المنصور عند العلماء[1]، ومحمد بن سليمان، وهو البصري الديلمي، وقد مرَّ تضعيفه في ص ٢٧، وسليمان بن عبد الله الديلمي، وهو والد الراوي السابق، وهو ضعيف أيضاً.

ومع الإغماض عن سند الرواية فهي واردة في مدح الشيعة لا في ذمّهم، ولا بأس أن أنقل لك بعضاً من الرواية ليتضح لك صحة ما قلناه:

قال الكليني: عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن محمد بن سليمان، عن أبيه قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام إذ دخل عليه أبو بصير وقد خَفِزَه النفَس...

إلى أن قال: قلت: جعلت فداك فإنا قد نُبِزْنا نبزاً[2] انكسرت له ظهورنا، وماتت له أفئدتنا، واستحلتْ له الولاة دماءنا في حديث رواه لهم فقهاؤهم. قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام: الرافضة؟ قال: قلت: نعم. قال: لا والله ما هم سمّوكم، ولكن الله سمّاكم به، أما علمت يا أبا محمد أن سبعين

---

(١) راجع رجال النجاشي ١/ ٤١٧.

(٢) أي لقّبونا بلقب أوقعنا في الضرر.

رجلاً من بني إسرائيل رفضوا فرعون وقومه لما استبان لهم ضلالهم، فلحقوا بموسى عليه السلام لما استبان لهم هداه، فسُمُّوا في عسكر موسى الرافضة، لأنهم رفضوا فرعون، وكانوا أشد أهل ذلك العسكر عبادة، وأشدَّهم حبًّا لموسى وهارون وذريتهما عليهما السلام، فأوحى الله عزَّ وجل إلى موسى عليه السلام: أن أثبت لهم هذا الاسم في التوراة، فإني قد سمَّيتهم به ونحلتهم إياه. فأثبت موسى عليه السلام الاسم لهم، ثم ذخر الله عزَّ وجل لكم هذا الاسم حتى نحلكموه، يا أبا محمد رفضوا الخير ورفضتم الشر، افترق الناس كل فرقة، وتشعبوا كل شعبة، فانشعبتم مع أهل بيت نبيكم صلى الله عليه وآله، وذهبتم حيث ذهبوا، واخترتم من اختار الله لكم، وأردتم من أراد الله، فأبشروا ثم أبشروا... إلى آخر الحديث. الكافي ٨/ ٢٨.

فهذه الرواية كما يلاحظ القارئ مسوقة لمدح الشيعة، إلا أن الكاتب بتر النص ليوهم القرَّاء أن الرواية مسوقة للذم لا للمدح، وهذا دليل واضح يدل على أن الكاتب ليس أميناً في نقله، ولا صادقاً مع نفسه، ولا مصيباً في دعواه.

وأما ما أظهره الكاتب من التعجب من كثرة ما لاقاه أهل البيت عليهم السلام من خيانة الشيعة من أهل الكوفة لهم، وغدرهم بهم، وقتلهم لهم، وسلبهم أموالهم، وزعمه براءة أهل السنة من ذلك كله.

فجوابه: أنَّا أوضحنا فيما مرَّ أن أهل الكوفة لم يكونوا من الشيعة، وإنما كانوا من متسنِّني ذلك العصر، مع أن الكاتب لم يذكر لقارئه شيئاً مما فعله أهل الكوفة بالأئمة الآخرين عليهم السلام أجمعين، فلا ندري ما هو وجه اتهامهم بالإساءة إلى كل أئمة أهل البيت عليهم السلام؟! ولا ندري لِـمَ تعامى الكاتب عما صنعه الأمويون من العداء لأهل البيت عليهم السلام، مع أن كل ما وقع من أهل الكوفة إنما كان بأمر الأمويين وزبانيتهم.

إن جرائم بني أمية مع أهل البيت عليهم السلام لا ينكرها إلا من أعمى الله قلبه، وطمس على بصيرته، وخذله ومَسَخَه.

قال القرطبي: وهذه الوصية وهذا التأكيد العظيم يقتضي وجوب احترام أهله [ﷺ] وإبرارهم وتوقيرهم ومحبّتهم وجوب الفرائض المؤكّدة التي لا عذر لأحد في التخلّف عنها. هذا مع ما عُلِم من خصوصيّتهم بالنبي ﷺ، وبأنهم جزء منه، فإنهم أصوله التي نشأ عنها، وفروعه التي نشأوا عنه، كما قال: (فاطمة بضعة مني)، ومع ذلك فقابل بنو أميّة عظيم هذه الحقوق بالمخالفة والعقوق، فسفكوا من أهل البيت دماءهم، وسبّوا نساءهم، وأسَرُوا صغارهم، وخربوا ديارهم، وجحدوا شرفهم وفضلهم، واستباحوا سبَّهم ولعنهم، فخالفوا المصطفى ﷺ في وصيّته، وقابلوه بنقيض مقصوده وأمنيّته، فواخجلهم إذا وقفوا بين يديه، ويا فضيحتهم يوم يُعرضون عليه. فيض القدير ٣/ ١٤.

قلت: وهذه الأمور كلها قد أخبر بها النبي ﷺ قبل وقوعها، فقد أخرج الحاكم النيسابوري في المستدرك ٤/ ٤٨٧، ونعيم بن حماد في كتاب (الفتن) ص ٨٣ عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: إن أهل بيتي سيلقون من بعدي من أمتي قتلاً وتشريداً، وإن أشد قومنا لنا بُغضاً بنو أمية وبنو المغيرة وبنو مخزوم.

ثم زعم الكاتب أن الشيعة طعنوا في النبي ﷺ واحتج بما رواه الكليني في أصول الكافي ١/ ٢٣٧ عن أمير المؤمنين عليه السلام أن عفيراً - حمارَ رسول الله ﷺ - قال له: بأبي أنت وأُمي - يا رسول الله - إن أبي حدثني عن أبيه عن جده عن أبيه: (أنه كان مع نوح في السفينة، فقام إليه نوح فمسح على كفله، ثم قال: يخرج من صلب هذا الحمار حمارٌ يركبه سيدُ النبيين وخاتمهم، فالحمد لله الذي جعلني ذلك الحمار).

وجوابه: أن هذه الرواية ضعيفة السند بالإرسال، مضافاً إلى أن في سندها سهل بن زياد الآدمي وهو لم يثبت توثيقه كما مرَّ.

ومع الإغماض عن سند الرواية فإنه لا مانع من أن يتكلم الحمار بنحو

الإعجاز، كما تكلم الهدهد لسليمان.

وأما قوله: (بأبي أنت وأمي)، فهي من العبارات التي يراد بها الإجلال والتكريم، سواء أكانت صادرة من إنسان أم من حيوان بنحو الإعجاز.

قال ابن الأثير بعد أن ساق قول من خاطب الله سبحانه بعبارة الفداء: إطلاق هذا اللفظ مع الله تعالى محمول على المجاز والاستعارة، لأنه إنما يُفدَّى من المكاره من تلحقه، فيكون المراد بالفداء التعظيم والإكبار، لأن الإنسان لا يُفدِّي إلا من يُعَظِّمه، فيبذل نفسه له. النهاية في غريب الحديث والأثر ٣/ ٤٢٢.

وأما أن الحمار يحدِّث بذلك عن جده الرابع مع أن بين نوح ونبينا ﷺ آلاف السنين، فلا محذور فيه إذا كان بنحو الإعجاز، فكما طالت أعمار كثير من البشر، فلا مانع من إطالة أعمار بعض البهائم؟

ثم إن ما يشبه هذا الحديث موجود في كتب أهل السنة، فقد أخرج ابن كثير في معجزات النبي ﷺ بسنده عن أبي منظور قال: لما فتح الله على نبيه ﷺ خيبر أصابه من سهمه أربعة أزواج بغال، وأربعة أزواج خفاف، وعشر أواق ذهب وفضة، وحمار أسود ومكتل، قال: فكلَّم النبي ﷺ الحمار فكلَّمه الحمار، فقال له: ما اسمك؟ قال: يزيد بن شهاب، أخرج الله من نسل جدي ستين حماراً، كلهم لم يركبهم إلا نبي، لم يبق من نسل جدي غيري، ولا من الأنبياء غيرك، وقد كنتُ أتوقعك أن تركبني... البداية والنهاية ٦/ ١٥٨.

والعجب أن الكاتب ذكر هذا الحديث الضعيف للتدليل على أن الشيعة يعيبون النبي ﷺ وينتقصونه، وتعامى عن الأحاديث الكثيرة الصحيحة التي امتلأت بها كتب أهل السنة المشتملة على عيب النبي ﷺ ولمزه ونسبة ما لا يليق به إليه.

منها: ما دلَّ على أن النبي ﷺ قدَّم لغيره طعاماً ذُبح على الأنصاب: فقد أخرج البخاري عن سالم أنه سمع عبد الله يحدِّث عن رسول الله ﷺ أنه

لقي زيد بن عمرو بن نفيل بأسفل بَلْدَح، وذاك قبل أن يُنَزَّل على رسول الله ﷺ الوحي، فقدَّم إليه رسول الله ﷺ سُفرة فيها لحم، فأبى أن يأكل منها، وقال: إني لا آكل مما تذبحون على أنصابكم، ولا آكل إلا مما ذُكر اسم الله عليه. صحيح البخاري ٤/ ١٧٧٠.

ومنها: ما دل على أن النبي ﷺ كان يغضب ويسب ويلعن بغير حق: فقد أخرج مسلم وغيره عن عائشة، قالت: دخل على رسول الله ﷺ رجلان فكلّماه بشيء لا أدري ما هو، فأغضباه فلعنهما وسبَّهما، فلما خرجا قلت: يا رسول الله مَن أصاب من الخير شيئاً ما أصابه هذان. قال: وما ذاك؟ قالت: قلت: لعنتَهما وسببتَهما. قال: أوَما علمتِ ما شارطتُ عليه ربي؟ قلت: اللهم إنما أنا بَشَر، فأي المسلمين لعنتُه أو سببتُه فاجعله له زكاة وأجراً. صحيح مسلم ٣/ ٢٠٠٧.

ومنها: ما دلَّ على أن النبي أظهر عورته أمام الناس: فقد أخرج البخاري ومسلم ـ واللفظ له ـ عن جابر بن عبد الله: أن رسول الله ﷺ كان ينقل معهم الحجارة للكعبة وعليه إزاره، فقال له العباس عمُّه: يا ابن أخي، لو حللتَ إزارك فجعلته على منكبك دون الحجارة. قال: فحلَّه فجعله على منكبه، فسقط مغشياً عليه، قال: فما رؤي بعد ذلك اليوم عرياناً. صحيح البخاري ١/ ١٣٦. صحيح مسلم ١/ ٢٦٨.

ولو أردنا أن نستقصي ما روي في كتب أهل السنة من أمثال هذه الأحاديث الباطلة لطال بنا المقام، ولخرجنا بذلك عن موضوع الكتاب.

ثم ذكر الكاتب رواية أخرى مروية عن الإمام الرضا عليه السلام قال فيها: (إن رسول الله ﷺ قصد دار زيد بن حارثة في أمر أراده، فرأى امرأته زينب تغتسل، فقال لها: سبحان الذي خلقك) عيون أخبار الرضا، ص ١١٣.

وجوابه: أن هذا الخبر ضعيف السند، فإن في سنده تميم بن عبد الله بن تميم القرشي، وهو لم يوثَّق، بل ضعفه ابن الغضائري والعلاَّمة وغيرهما. وفي

سنده أيضاً والد الراوي السابق، وهو مهمل في كتب الرجال، وعلي بن محمد بن الجهم الذي قال عنه الصدوق بعد أن نقل الحديث المذكور بكامله: هذا الحديث غريب من طريق علي بن محمد بن الجهم مع نصبه وبغضه وعداوته لأهل البيت عليهم السلام. عيون أخبار الرضا ٢/ ١٨٢.

ومع الإغماض عن سند الحديث فإنه لم يرد فيه أن النبي صلى الله عليه وآله اشتهى زوجة زيد بن حارثة، ولا أنه صلى الله عليه وآله أُعجِب بها كما قال الكاتب، وإنما قال لما رآها: (سبحان الذي خلقك)، والتسبيح ذِكْر من أذكار الله سبحانه التي يثاب عليها قائلها.

ولا دلالة في الحديث على أن النبي صلى الله عليه وآله رآها عارية، بل رآها تغتسل، ومن المستبعد أن تغتسل عاريةً ـ مع شدة صونها وعفافها ـ في مكان تكون عرضة لرؤية كل من يدخل دارها، وإنما كانت تغتسل في مكان لا يراها أحد، ولكن النبي صلى الله عليه وآله علم أنها تغتسل، من دون أن يرى شخصها، فقال: سبحان الله الذي خلقك، وتنزَّه عن أن يكون له ولد يحتاج للاغتسال والتنظف.

وهذا المعنى الذي قلناه قد ورد في الحديث نفسه، فقد جاء فيه: فقال النبي لما رآها تغتسل: سبحان الذي خلقك أن يتَّخذ له ولداً يحتاج إلى هذا التطهير والاغتسال...

هذا مع أنه قد ورد في كتب أهل السنة ما هو أصرح من ذلك، كرؤية النبي صلى الله عليه وآله زينب وهي مكشوفة الشعر، وأنها أعجبته فرغب في نكاحها، فتزوجها من غير خطبة ولا شهادة، فقد أخرج الطبراني وغيره عن زينب بنت جحش أنها قالت في حديث: فطلقني فبَتَّ طلاقي، فلما انقضت عدَّتي لم أشعر إلا والنبي صلى الله عليه وسلم وأنا مكشوفة الشعر، فقلت: هذا أمر من السماء؟! وقلت: يا رسول الله بلا خطبة ولا شهادة؟ قال: الله المزوِّج، وجبريل الشاهد. مجمع الزوائد ٩/ ٢٤٧. المعجم الكبير للطبراني ٢٤/ ٤٠. السنن الكبرى ٧/ ١٣٧.

وأخرج الطبراني أيضاً بسنده عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة أن

رسول الله ﷺ جاء بيت زيد بن حارثة، فاستأذن فأذنت له زينب ولا خمار عليها، فألقت كُمّ درعها على رأسها، فسألها عن زيد فقالت: ذهب قريباً يا رسول الله. فقام رسول الله ﷺ وله همهمة، قالت زينب: فاتبعته فسمعته يقول: (تبارك مصرِّف القلوب). فما زال يقولها حتى تغيب. المعجم الكبير للطبراني ٢٤/ ٤٤. مجمع الزوائد ٩/ ٢٤٧.

وقال الطبري في تفسيره ٢٢/ ١٠-١١: يقول تعالى ذكره لنبيه ﷺ عتاباً من الله له: ﴿وَ﴾ اذكر يا محمد ﴿إِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِ﴾ بالهداية، ﴿وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ﴾ بالعتق، يعني زيد بن حارثة مولى رسول الله ﷺ: ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللهَ﴾، وذلك أن زينب بنت جحش فيما ذُكر رآها رسول الله ﷺ فأعجبته، وهي في حبال مولاه...

وقال ابن الجوزي: فلما زوَّجها رسول الله ﷺ زيداً مكثتْ عنده حيناً، ثم إن رسول الله ﷺ أتى منزل زيد فنظر إليها، وكانت بيضاء جميلة من أتم نساء قريش، فوقعت في قلبه، فقال: (سبحان مقلِّب القلوب)... زاد المسير ٦/ ٢٠٩.

فهل بعد هذا كله يحق للكاتب أن يتَّهم الشيعة بأنهم يطعنون برسول الله ﷺ بعد كل ما رووه وقالوه في هذه القضية؟

ومما ذكره الكاتب أيضاً ما روي أن أمير المؤمنين أتى رسول الله ﷺ وعنده أبو بكر وعمر قال: (فجلستُ بينه وبين عائشة، فقالت عائشة: ما وجدتَ إلا فخذي وفخذ رسول الله؟ فقال: مه يا عائشة) البرهان في تفسير القرآن ٤/ ٢٢٥.

وجوابه: أن هذه الرواية ضعيفة السند جداً، فإنها مشتملة على مجموعة من المجاهيل: منهم أبو محمد الفحام، وعمّه (وهو عمر بن يحيى)، وإسحاق بن عبدوس، ومحمد بن بهار بن عمار.

وأما متن الحديث فلا دلالة فيه على ما ساقه الكاتب لأجله، وأمير

المؤمنين عليه السلام لم يسئ الأدب في حضرة رسول الله صلى الله عليه وآله، ولم يفعل ما يشينه أو يشين رسول الله صلى الله عليه وآله، وجلوسه بين النبي صلى الله عليه وآله وبين عائشة لا يدلّ بأية دلالة على ضيق المكان بينهما وملامسة جسمه لجسم النبي صلى الله عليه وآله أو لجسم عائشة، وكلام عائشة لا قيمة له، لأنه ناشئ من غيرتها من أمير المؤمنين عليه السلام، ومن ضيقها من جلوسه بينها وبين رسول الله صلى الله عليه وآله، لا أكثر من ذلك ولا أقل، فلا ندري بعد هذا كيف استفاد الكاتب اشتمال هذا الحديث على الطعن في رسول الله صلى الله عليه وآله ؟!

ثم ذكر الكاتب حديثاً آخر جاء فيه أن أمير المؤمنين عليه السلام جاء فلم يجد مكاناً، فأشار إليه رسول الله: ههنا - يعني خلفه - وعائشة قائمة خلفه وعليها كساء: فجاء علي عليه السلام فقعد بين رسول الله وبين عائشة، فقالت وهي غاضبة: (ما وجدتَ لإسْتِكَ مَوْضعاً غير حجري؟ فغضبَ رسولُ الله، وقال: يَا حُميراء، لا تؤذيني في أخي) كتاب سليم بن قيس ص ١٧٩.

وجوابه: أن هذا الحديث مضافاً إلى ضعف سنده هو كسابقه لا يدل على الطعن في رسول الله صلى الله عليه وآله بأية دلالة، وكل ما فيه هو ما قالته عائشة لأمير المؤمنين عليه السلام بداعي غيرتها منه عليه السلام كما قلنا في الحديث السابق، وإلا فلا دلالة في الحديث على أن أمير المؤمنين عليه السلام مسَّ عائشة، أو صدر منه ما يتنافى مع الأدب، وإنما كان ممتثلاً لأمر النبي صلى الله عليه وآله في اختيار المكان الذي جلس فيه.

والطريف أن الكاتب حرَّف الحديث أي تحريف، فحذف جملة: (والبيت غاصٌّ بأهله، فيهم الخمسة أصحاب الكتاب، والخمسة أصحاب الشورى)، وحذف دفع عائشة لأمير المؤمنين عليه السلام، وحذف الأوصاف التي وصف بها النبي صلى الله عليه وآله عليًّا عليه السلام، فتأمل رحمك الله في هذه التحريفات المقصودة التي تنم عما في نفس الرجل نحو أمير المؤمنين عليه السلام.

ومما ذكره الكاتب أيضاً ما رواه المجلسي في بحار الأنوار ٤٠/٣ أن أمير المؤمنين قال: (سافرت مع رسول الله صلى الله عليه وآله، ليس له خادم غيري، وكان معه

لحاف ليس له غيره، ومعه عائشة، وكان رسول الله ينام بيني وبين عائشة ليس علينا ثلاثتنا لحاف غيره، فإذا قام إلى الصلاة - صلاة الليل - يحط بيده اللحاف من وسطه بيني وبين عائشة حتى يمس اللحاف الفراش الذي تحتنا).

وجوابه: أنه حديث ضعيف السند، لأنه مروي في كتاب الاحتجاج مرسلاً عن كتاب سليم بن قيس، وهو حديث كما سبقه لا يدل على طعن في رسول الله ﷺ، فإن الكاتب توهَّم أن الفراش كان ضيِّقاً حتى صار أمير المؤمنين عليه السلام قريباً من عائشة، مع أن الحديث لا يدل على ذلك، بل من المقطوع به أن اللحاف كان واسعاً، لأنه من غير المحتمل أن ينام النبي ﷺ في فراش وهو ملتصق بجسم عائشة ومعهما رجل آخر.

فمع سعة اللحاف وسعة الفاصلة بين علي عليه السلام وبين عائشة ، فإن ترك النبي ﷺ عليًّا عليه السلام وعائشة على الحال الموصوفة في الحديث لا محذور فيه ولا غضاضة، لأن أمير المؤمنين عليه السلام لا يُتَّهم باختلاس سمع ولا نظر، بل لا نعرف أحداً أكثر رعاية لجانب رسول الله ﷺ وصيانة عرضه منه عليه السلام، وكل ما يقال بعد هذا فهو من فضول الكلام.

على أن أهل السنة قد رووا في كتبهم ما يشبه هذه الحادثة، فقد أخرج الحاكم في مستدركه وصحَّحه، بسنده عن عبد الله بن الزبير عن أبيه قال: أرسلني رسول الله ﷺ في غداة باردة، فأتيته وهو مع بعض نسائه في لحافه، فأدخلني في اللحاف، فصرنا ثلاثة[1].

وأما الروايات التي زعم الكاتب أن فيها قدحاً في أمير المؤمنين عليه السلام فمنها:

ما روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: (أُتي عمر بامرأة قد تعلقت برجل من الأنصار كانت تهواه، فأخذت بيضة وصَبَّت البياض على ثيابها وبين

---

(١) المستدرك ٣/ ٣٦٤ قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي. كتاب السنة ٢/ ٥٩٧. مجمع الزوائد ٩/ ١٥٢. مسند البزار ٣/ ١٨٣.

فخذيها، فقام علي فنظر بين فخذيها، فاتَّهَمَها) بحار الأنوار ٤/ ٣٠٣.

والجواب: أن المذكور في الحديث: فنظر أمير المؤمنين ﷺ إلى بياض على ثوب المرأة وبين فخذيها، فاتهمها أن تكون احتالت لذلك، قال: ائتوني بماء حار قد غَلَى غلياناً شديداً، ففعلوا، فلما أُتي بالماء أمرهم فصبّوا على موضع البياض، فاشتوى ذلك البياض، فأخذه أمير المؤمنين ﷺ فألقاه في فيه، فلما عرف طعمه ألقاه من فيه، ثم أقبل على المرأة حتى أقرَّت بذلك، ودفع الله عزَّ وجل عن الأنصاري عقوبة عمر. الكافي ٧/ ٤٢٢.

ومعنى الحديث واضح، فإن أمير المؤمنين ﷺ نظر إلى البياض الذي كان على ثياب المرأة عند فخذيها، وليس المراد أنه ﷺ نظر إلى نفس الفخذين كما حرَّفه الكاتب، وإلا فلا بد أن يقال: إن أمير المؤمنين ﷺ قد كشف عن فخذيها فنظر إليهما! أو أنها كانت مكشوفة الفخذين، فنظر إليهما! وكلا الأمرين لا يدل عليهما الحديث، ولا يصح حمله عليهما.

ومما ذكره الكاتب ما روي أن أبا عبد الله ﷺ قال: قامت امرأة شنيعة إلى أمير المؤمنين وهو على المنبر، فقالت: هذا قاتِل الأحِبَّة. فنظر إليها، وقال لها: (يا سلفع، يا جريئة، يا بذية، يا مذكرة، يا التي لا تحيض كما تحيض النساء، يا التي على هَنِهَا شيء بينٌ مدلًّى) البحار ٤١/ ٢٩٣.

واستنكر الكاتب أن يتلفظ أمير المؤمنين بمثل هذا الكلام البذيء؟ أو أن ينقل الصادق ﷺ مثل هذا الكلام الباطل؟

وجوابه: أن هذه الرواية ضعيفة السند، فإن في سندها بكار بن كردم، وهو مهمل في كتب الرجال، لم يُذكَر لا بمدح ولا بقدح، وعيسى بن سليمان وهو مجهول الحال، وعمر بن عبد العزيز، وهو إمامي مخلط كما قال النجاشي في رجاله ٢/ ١٢٧، وروى الكشي عن الفضل بن شاذان أنه قال فيه: يروي المناكير. اختيار معرفة الرجال ٢/ ٧٤٨.

وأما من ناحية متن الرواية فلا يخفى أن أمثال هذه العبارات الواردة في

الحديث لا غضاضة فيها على قائلها، لأنها ليست من الفحش في شيء، وإنما كنّى أمير المؤمنين عليه السلام عن الفرج بالهن، وذكر أن عليه شيئاً بَيِّناً مُدَلًّى، والكناية من الأساليب المتعارفة في الكلام العربي التي لا يُعاب بها البلغاء والمتكلمون وإن كانت معانيها لا يحسن التصريح بها، وقد ورد في القرآن كنايات بأجمل الأساليب عن الفرج والجماع واللواط والتغوط وغيرها، كما ورد في السنة النبوية كثير من أمثال هذه الأمور التي لا تخفى على من تتبَّعها.

ولئن استعظم الكاتب رواية مثل ذلك عن أمير المؤمنين عليه السلام، واعتبره طعناً فيه، فإنهم رووا عن علي عليه السلام ما هو أفحش من هذا، فقد قال ابن الأثير في النهاية ١/ ٤٤٠: وفي حديث علي: عارضه رجل من الموالي، فقال: (اسكت يا ابن حمراء العِجَان)، أي يا ابن الأمة، والعِجَان ما بين القُبُل والدبر، وهي كلمة تقولها العرب في السب والذم.

ومما ذكره الكاتب ما رواه الطبرسي في الاحتجاج من أن فاطمة سلام الله عليها قالت لأمير المؤمنين عليه السلام: (يا ابن أبي طالب، اشتملت شملة الجنين، وقعدت حجرة الظنين).

وجوابه: أنه مع التسليم بصحة الخبر فإن فاطمة الزهراء سلام الله عليها كانت تستنصر بأمير المؤمنين عليه السلام لينصرها على من ابتزها نِحْلتها بعد وفاة أبيها رسول الله صلى الله عليه وآله.

وقولها عليها السلام: (يا ابن أبي طالب) خطاب منها له تحثّه به على نصرتها، إذ تذكِّره بأبيه سلام الله عليه الذي لم يألُ جهداً في نصرة أبيها رسول الله صلى الله عليه وآله حتى قبضه الله إليه.

وقولها عليها السلام: (اشتملت شملة الجنين وقعدت حجرة الظنّين) معناه: أنك جلست في منزلك مشتملاً كاشتمال الجنين، لا حول لك ولا طول بسبب قلة الأنصار، وقعدت عن طلب حقي كقعود الضعيف المتَّهم.

وتشبيه قعود أمير المؤمنين باشتمال الجنين وقعود الظنين لا تريد به ذمّه

ﷺ أو تقريعه على ترك مجابهة القوم، لأنها عالمة بما آلت إليه الأحوال، وصارت إليه الأمور، ولكنها نفثة مصدور، وشقشقة مكلوم.

ومما ذكره الكاتب رواية الاحتجاج، وفيها أن عمر ومن معه اقتادوا أمير المؤمنين ﷺ والحبل في عنقه وهم يجرونه جراً حتى انتهى به إلى أبي بكر، ثم نادى بقوله: ابن أُم، إن القوم استضعفوني وكادوا يَقْتُلونَني!!

وتساءل الكاتب: أكان أمير المؤمنين جباناً إلى هذا الحد؟

وجوابه: أن الصبر على ما صدر من أذى القوم، وعدم محاربتهم لا يُعَدُّ ضعفاً وجُبناً، وإنما هو تعقُّل وحكمة، وقد كان الحال يدور بين أمرين: إما أن يحاربهم أمير المؤمنين ﷺ، فيستأصل شأفتهم، أو يتركهم صابراً على ما يترتب على ذلك من تبعات. وبما أن حربهم ستؤدّي إلى ذهاب الإسلام وضياع أحكامه، فإن الحكمة كانت تقتضي التسليم لهم وترك منابذتهم، فإن ذلك أخف الضررين، ولهذا قال ﷺ في خطبته الشقشقية: (فرأيتُ أن الصبر على هاتا أحجى، فصبرتُ وفي العين قذى، وفي الحلق شجى، أرى تراثي نهباً).

وهذه الرواية تبين ما وقع بعد هجوم القوم على بيت فاطمة عليها السلام وكشفه الذي اعترف به أبو بكر عند وفاته كما جاء في بعض الأخبار ونص عليه بعض المؤرخين.

فقد أخرج الضياء المقدسي عن عبد الرحمن بن عوف أن أبا بكر قال في مرضه الذي توفي فيه: أما إني لا آسى على شيء إلا على ثلاث فعلتهن وددتُ أني لم أفعلهن، وثلاث لم أفعلهن وددتُ أني فعلتهن، وثلاث وددتُ أني سألت رسول الله ﷺ عنهن، فأما الثلاث التي وددت أني لم أفعلهن، فوددتُ أني لم أكن كشفتُ بيت فاطمة، وتركتُه وإن أغلق عليَّ الحرب... الحديث. الأحاديث المختارة ١/ ٨٨، وقال الضياء المقدسي: وهذا حديث حسن عن أبي بكر، إلا أنه ليس فيه شيء من قول النبي ﷺ.

واعترف ابن تيمية بأن أبا بكر قد كبس بيت فاطمة سلام الله عليها، إلا

أنه علَّله بها يُضحك الثكلى، فقال: نحن نعلم يقيناً أن أبا بكر لم يقدم على علي والزبير بشيء من الأذى، بل ولا على سعد بن عبادة المتخلِّف عن بيعته أولاً وآخراً، وغاية ما يقال: إنه كبس البيت لينظر هل فيه شيء من مال الله الذي يقسمه، وأن يعطيه لمستحقه، ثم رأى أنه لو تركه لهم لجاز، فإنه يجوز أن يعطيهم من مال الفيء. منهاج السنة ٤/ ٣٤٣.

ومن يتتبَّع كتب التاريخ يجد فيها الكثير مما دلَّ على كشف القوم لبيت فاطمة عليها السلام.

والعجب أن الكاتب اعتبر كلمة أمير المؤمنين عليه السلام: (إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني) جُبناً وضعفاً، مع أنها مقتبسة من كلمة نبي الله هارون عليه السلام حين عاتبه موسى عليه السلام بعد مجيئه من الميقات، فلا ندري هل يرى الكاتب أن هارون عليه السلام جبان أيضاً لما ترك منابذة السامري وأتباعه، وخاف على نفسه من القتل؟!

وأما قول الكاتب: وانظر وصفهم لأمير المؤمنين رضي الله عنه إذ قالت فاطمة عنه: (إن نساء قريش تحدثني عنه أنه رجل دِحداح البطن، طويل الذراعين، ضخم الكراديس، أنزع، عظيم العينين، لمنكبه مشاشاً كمشاش البعير، ضاحك السن، لا مال له) تفسير القمي ٢/ ٣٣٦.

فجوابه: أن هذه الرواية ضعيفة السند، فإنها رواية مرسلة مرفوعة، لا يصح الاحتجاج بها على شيء.

ومع الإغماض عن سند الرواية فإن فاطمة سلام الله عليها كانت تقول: (إن نساء قريش تحدثني كذا وكذا)، ولم يكن هذا من مقالها سلام الله عليها، ولعلها إنما قالت ذلك من أجل إخبار النبي صلى الله عليه وآله به، لا من أجل كونها مصدِّقة به.

وهذه الصفات التي ظن الكاتب أنها من صفات الذم قد ذُكرت أيضاً في كتب أهل السنة في وصف أمير المؤمنين عليه السلام، فقد أخرج الهيثمي في باب

صفة أمير المؤمنين ﷺ روايات كثيرة منها ما رواه عن الواقدي قال: يقال كان علي بن أبي طالب آدم، ربعة، مسمناً، ضخم المنكبين، طويل اللحية، أصلع، عظيم البطن، غليظ العينين، أبيض الرأس واللحية. رواه الطبراني ورجاله إلى الواقدي ثقات. مجمع الزوائد ٩/ ١٠٠.

وعن أبي إسحاق: أن عليًا لما تزوج فاطمة قالت للنبي ﷺ: زوَّجتَنيه أُعَيْمِش عظيم البطن. فقال النبي ﷺ: لقد زوجتُكه وإنه لأول أصحابي سِلْماً، وأكثرهم علماً، وأعظمهم حلماً. مجمع الزوائد ٩/ ١٠١، قال الهيثمي: رواه الطبراني، وهو مرسل صحيح الإسناد.

والعجب ممن يعيب الشيعة بمثل هذه الرواية الضعيفة ويتعامى عن الأحاديث الصحيحة التي رواها أهل السنة، وفيها وصف النبي ﷺ بصفات غير حسنة.

منها: أنه ﷺ واسع الفم، فقد روى الترمذي وحسَّنه بسنده عن جابر بن سمرة، قال: كان رسول الله ﷺ ضليع الفم، أشكل العينين، منهوش العقب. قال شعبة: قلت لسماك: ما ضليع الفم؟ قال: واسع الفم. سنن الترمذي ٥/ ٦٠٣.

ومنها: أنه ﷺ حمش الساقين، أي دقيقهما، وهي من صفات الذم عندهم، فقد أخرج الترمذي في سننه ٥/ ٦٠٣ وحسَّنه، والحاكم في مستدركه ٢/ ٦٠٦ وصحَّحه عن جابر بن سمرة، قال: كان رسول الله ﷺ لا يضحك إلا تبسّماً، وكان في ساقيه حموشة.

ومنها: أنه ﷺ مشرب العينين حمرة، فقد أخرج ابن سعد في الطبقات الكبرى ١/ ٤١٢ قول الحبر فيه ﷺ: في عينيه حمرة.

ومنها: أنه ﷺ كان كثير العَرَق، فيما أخرجه ابن سعد في الطبقات ١/ ٤١٤ بسنده عن أنس، قال: كان رسول الله ﷺ ضخم القدمين، كثير العَرَق، لم أرَ بعده مثله.

وأما الروايات التي زعم الكاتب أن فيها طعناً في فاطمة الزهراء سلام الله عليها، فمنها ما رواه الكليني في أصول الكافي أن فاطمة أخذت بتلابيب عمر، فجذبته إليها. وفي كتاب سليم بن قيس ص ٢٥٣ (أنها سلام الله عليها تقدَّمت إلى أبي بكر وعمر في قضية فَدَك، وتشاجرت معهما، وتكلمت في وسط الناس وصاحت، وجمع الناس لها).

والجواب: أما رواية الكليني المذكورة فهي ضعيفة السند، فإن راويها هو عبد الله بن محمد الجعفي، وهو ضعيف ضعَّفه النجاشي في رجاله، ص ١٥٩. وفي سندها صالح بن عقبة، وهو لم يثبت توثيقه، بل ضعَّفه ابن الغضائري، ص ٦٩.

وأما أخذ الزهراء عليها السلام بتلابيب عمر فقد أفاد المجلسي قدس سره في مرآة العقول أنه إنما كان للضرورة الملحّة، من أجل إنقاذ حياة أمير المؤمنين عليه السلام من أيدي القوم المجتمعين عليه، وهو واجب على كل الخلق...

وأما ما نقله عن كتاب سليم بن قيس من أن الزهراء سلام الله عليها تشاجرت مع أبي بكر وعمر، وتكلَّمت في وسط الناس وصاحت، فهو كذب وافتراء، فلم يشتمل كتاب سليم بن قيس على شيء من هذا القبيل، وإنما اشتمل على احتجاج السيدة الزهراء عليها السلام على أبي بكر وعمر من غير شجار وصياح، فراجعه ص ٢٢٦.

وأما زعم الكاتب أن الكليني روى في الفروع أن فاطمة سلام الله عليها ما كانت راضية بزواجها من علي عليه السلام إذ دخل عليها أبوها صلى الله عليه وآله وهي تبكي، فقال لها: ما يُبكيكِ؟ فوالله لو كان في (أهلي) خير منه ما زَوَّجْتُكِهِ، وما أنا زَوَّجتُكِ ولكنَّ اللهَ زَوَّجَكِ.

فجوابه: أن هذا الحديث لا يدل على عدم رضا سيّدة النساء عليها السلام بزواجها من أمير المؤمنين عليه السلام، ولعل بكاءها سلام الله عليها كان لفراق بيت والدها رسول الله صلى الله عليه وآله، أو لما سيصيبها من الشدائد والمصائب التي ستشارك

فيها أمير المؤمنين ﷺ، أو أنها سلام الله عليها بكت ليلة زفافها حياءاً، كما ورد في بعض الأخبار، فقد أخرج عبد الرزاق الصنعاني في مصنَّفه ٥/ ٣٤٠ بسنده عن ابن عباس في حديث طويل قال: فأقبلت [فاطمة ﷺ] فلما رأت عليًّا جالساً إلى جنب النبي ﷺ خفرت[1] وبكت، فأشفق النبي ﷺ أن يكون بكاؤها لأن عليًّا لا مال له، فقال النبي ﷺ: ما يبكيك؟ فما آلوتُك في نفسي، وقد طلبتُ لك خير أهلي، والذي نفسي بيده لقد زوجتكه سعيداً في الدنيا، وإنه في الآخرة لمن الصالحين.

ولهذا لا نجد في كلماتها سلام الله عليها ما يدل على أنها كانت كارهة لزواجها من أمير المؤمنين ﷺ، أو متبرِّمة منه، وكلمات رسول الله ﷺ كانت من أجل التسرية عنها، ببيان أن عليًّا ﷺ هو خير الناس بعده، وأن الله سبحانه هو الذي اختاره لها.

وأما قول الكاتب: ولما دخل عليها أبوها صلوات الله عليه ومعه بريده: لَمَا أبصرتْ أباها دمعت عيناها، قال ما يبكيك يا بنيتي؟ قالت: (قِلَّةُ الطعم، وكثرةُ الـهَمِّ، وشِدَّةُ الغَمِّ)، وقالت في رواية: (والله لقد اشتد حزني، واشتدت فاقَتِي، وطال سَقمي) كشف الغمة ١/ ١٤٩ - ١٥٠ .

فجوابه: أن الحديث الأول أخرجه أحمد بن حنبل في فضائل الصحابة ٢/ ٧٦٤، وأما الحديث الثاني فقد أخرجه أحمد بن حنبل في المسند ٥/ ٢٦، والطبراني في المعجم الكبير٢٠/ ٢٢٩، فلا أدري كيف سوَّغ الكاتب لنفسه أن يكذب على القارئ، ويوهمه بأن هذين الحديثين من مرويات الشيعة في كتبهم التي طعنوا بها في سيِّدة النساء، مع أن الإربلي أورد هذين الحديثين في كتابه (كشف الغمة) ١/ ١٤٧-١٤٨، وصرَّح بنقل الحديث الأول عن مناقب الخوارزمي، والحديث الثاني عن مسند أحمد!!

هذا مع أن فاطمة سلام الله عليها إنما كانت تشكو لأبيها الفاقة والهم

---

(١) أي استحيت أشد الحياء.

والسقم، وهذا لا دلالة فيه بأية دلالة على عدم رضاها سلام الله عليها بزواجها من أمير المؤمنين عليه السلام.

ومما استدل به الكاتب على طعن الشيعة في الإمام الحسين عليه السلام ما رواه الكليني في أصول الكافي: أن جبريل نزل على محمد صلى الله عليه وآله فقال له: يا محمد، إن الله يبشرك بمولود يُولَد من فاطمة، تقتله أُمَّتُكَ من بعدك فقال: (يا جبريل، وعلى ربي السلام، لا حاجة لي في مولود يُولَدُ من فاطمة تقتله أمتي من بعدي)، فعرج ثم هبط فقال مثل ذلك: (يا جبريل وعلى ربي السلام، لا حاجة لي في مولود تقتله أمتي من بعدي). فعرج جبريل إلى السماء، ثم هبط فقال: يا محمد إن ربك يُقرِئُكَ السلام، ويبشرك بأنه جاعل في ذريته الإمامة والولاية والوصية، فقال: إني رضيت. ثم أرسل إلى فاطمة أن الله يبشرني بمولود يُولَدُ لك تقتلُه أمتي من بعدي، فأرسلتْ إليه أن لا حاجة لي في مولود تقتله أُمَّتُك من بعدك، وأرسل إليها أن الله عز وجل جعل في ذريته الإمامة والولاية والوصية، فأرسلت إليه: إني رضيت. فحملته كُرْهاً.. ووضعَتْه كرهاً، ولم يرضع الحسين من فاطمة عليها السلام ولا من أنثى، كان يُؤْتَى بالنبي صلى الله عليه وآله فيضع إبهامه في فيه فيمص ما يكفيه اليومين والثلاث.

وتساءل الكاتب قائلاً: ولست أدري هل كان رسول الله صلى الله عليه وآله يَرُدُّ أمراً بَشَّرَهُ الله به؟ وهل كانت الزهراء سلام الله عليها ترد أمراً قد قضاه الله وأراد تبشيرها به، فتقول: (لا حاجة لي به)؟ وهل حملت بالحسين وهي كارهة له، ووضعته وهي كارهة له؟ وهل امتنعت عن إرضاعه حتى كان يُؤْتَى به للنبي صلوات الله عليه ليرضعه من إبهامه...

والجواب: أن هذا الحديث ضعيف السند بالإرسال، وعليه فالكلام فيه كله فضول، ولكنا مع ذلك نجيبه على سؤاله الأول بأن الحديث لا دلالة فيه على أن النبي صلى الله عليه وآله ردَّ أمراً قضاه الله وقدَّره، ولعل النبي صلى الله عليه وآله فهم أن الأمر لم يكن حتمياً، أو أنه صلى الله عليه وآله أحبَّ أن تتدخل القدرة الإلهية لمنع ولادة هذا المولود،

أو أراد ﷺ بيان عظم ألَمِه بما سيجري على الحسين عليه السلام، أو أنه ﷺ أراد إيضاح أن مولوداً يقتله الناس لا حاجة له فيه، فلما أُخبر بأن الأئمة عليهم السلام سيكونون من ذرّيته رضي، وعلم أنه مولود مبارك.

وكل ما قلناه في قول النبي ﷺ يأتي بعينه في قول الزهراء عليها السلام حرفاً بحرف.

وجواب سؤاله الثاني هو أن سيّدة النساء عليها السلام حملت بالحسين عليه السلام ووضعته وهي كارهة ما سيجري عليه من القتل، لا أنها كانت كارهة له سلام الله عليه، أو أن المراد هو أن فاطمة سلام الله عليها قد أصابها ما يصيب النساء من مشقة الحمل والوضع.

وأما السبب الذي من أجله لم ترضع فاطمة الزهراء سلام الله عليها ولدها الحسين عليه السلام فهو أمر لم نحط به ولا نعرفه، فليس كل خبر وصل إلينا، ولعل هناك حكمة اقتضت ذلك خفيت علينا، كإرادة الله سبحانه أن ينبت لحم الحسين عليه السلام من بركة رسول الله ﷺ.

هذا مع أن أهل السنة رووا أن التي أرضعت الحسن أو الحسين عليهما السلام هي أم الفضل، فقد أخرج ابن ماجة وأحمد وغيرهما عن قابوس، قال: قالت أم الفضل: يا رسول الله رأيت كأن في بيتي عضواً من أعضائك. قال: خيراً رأيتِ، تلد فاطمة غلاماً فترضعيه. فولدت حسيناً أو حسناً، فأرضعته بلبن قُثَم... سنن ابن ماجة ٢/ ١٢٩٣.

وأما إعطاء النبي ﷺ إصبعه للحسين عليه السلام ليرضع منه فإن ذلك ـ مع فرض صحة الحديث ـ إنما وقع بنحو الإعجاز والكرامة للحسين عليه السلام لينبت لحمه من رسول الله ﷺ، وهذا لا محذور فيه، ولا سيما أن أهل السنة رَوَوا نبوع الماء من بين أصابع النبي ﷺ حتى سقى جيشاً يبلغ ألفاً وخمسمائة رجل. راجع صحيح البخاري ٣/ ١١٠٥.

فإذا جاز ذلك وتكرّر منه ﷺ كثيراً ونحن لا نمنعه، فما المحذور في

أن يتفجَّر من بين أصابعه ﷺ ما يغتذي به ولده الحسين عليه السلام؟

ثم إن الكاتب قد استنكر ما رواه الكليني عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال في زواج عمر من أم كلثوم بنت أمير المؤمنين عليه السلام: (إن ذلك فَرْجٌ غُصِبْناه).

وتساءل قائلاً: هل تزوَّج عمر أُم كلثوم زواجاً شرعياً أم اغتصبها غَصْباً؟

والجواب: أن الخلاف قد وقع في زواج عمر من أم كلثوم بنت علي عليه السلام وأنه هل تَمَّ أو لا؟ فمنهم من نفى وقوعه، لتضارب الأخبار واختلاف متونها بدرجة شديدة جداً، ومنهم من ذهب إلى وقوع هذا الزواج.

فإذا قلنا بعدم وقوعه وأنه من أكاذيب الرواة ومدسوساتهم التي امتلأت بها الطوامير والأسفار، فكل إشكالات الكاتب لا تكون واردة، لأنها مبتنية على فرض وقوع مثل هذا الزواج. وأما إذا قلنا بوقوع هذا الزواج كما ارتأيناه، فلا يلزم أي محذور على أمير المؤمنين عليه السلام في أن يُكرهه عمر على تزويج ابنته أم كلثوم، فقد روى الكليني بسند صحيح عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لما خطب إليه قال له أمير المؤمنين عليه السلام: إنها صبيَّة. قال: فلقي العباس، فقال: مالي؟ أبي بأس؟ فقال: وما ذاك؟ قال: خطبتُ إلى ابن أخيك فردَّني، أما والله لأُعوِّرَنَّ زمزم، ولا أدع لكم مكرمة إلا هدمتها، ولأقيمنَّ عليه شاهدين بأنه سرق، ولأقطعنَّ يمينه. فأتاه العباس فأخبره، وسأله أن يجعل الأمر إليه، فجعله إليه. الكافي ٥/ ٣٤٦.

ولا ريب في أن أعداء أمير المؤمنين عليه السلام كانوا كثيرين، وأن عمر كان قادراً على أن يجد في المنافقين والطلقاء والفسقة من يشهد زوراً على أمير المؤمنين عليه السلام بالسرقة، فيُقيم عليه حدّ السرقة ويقطع يده، فيصير ذلك سُبّة وعاراً على علي عليه السلام وأبنائه إلى قيام الساعة، وبذلك لا يمكن أن يصل أمير المؤمنين عليه السلام إلى الخلافة، بل وتُمحى كل فضائله من دواوين المسلمين، وما روي منها لا يكون له أية قيمة، وحينئذ لا يستطيع أهل الحق أن يستدلوا على

حقهم بدليل، إلا ونقضه المخالفون بواقعة السرقة المزعومة.

فإذا جعلنا كل هذه الأمور في الاعتبار فلا مناص حينئذ لأمير المؤمنين عليه السلام من أن يوافق على زواج عمر من ابنته راغماً مكرَهاً، لأن الأمر يدور حينئذ بين حفظ مقام الإمامة العظمى وبين تزويج ابنته، وحفظ مقام الإمامة أولى وأوجب، وليست القضية مرتبطة بالشجاعة والضعف حتى يرد إشكال الكاتب بأن أمير المؤمنين عليه السلام هو أسد الله الغالب الذي لا يخاف في الله لومة لائم.

وأما اعتراض الكاتب على وقوع التزويج اغتصاباً بما روي في الروضة من الكافي ٨/ ١٠١ في حديث أبي بصير مع المرأة التي جاءت إلى أبي عبد الله عليه السلام تسأل عن (أبي بكر وعمر) فقال لها: تَوَلّيهمَا، قالت: فأقول لربي إذا لَقِيتُه إنك أمرتني بولايتهما؟ قال نعم.

زاعماً أن من أمرنا الإمام بتوليه لا يمكن أن يغتصب امرأة من أهل البيت.

فجوابه: أن هذه الرواية ضعيفة السند، فإن من جملة رواتها معلى بن محمد، وهو لم يثبت توثيقه في كتب الرجال، بل وصفه النجاشي في رجاله ٢/ ٣٦٥ بأنه مضطرب الحديث والمذهب.

وأما اعتراض الكاتب على حمل الرواية على التقية بأن أم خالد كانت من شيعة أهل البيت، وأبو بصير من أصحاب الصادق عليه السلام، فيردّه أن هذه الرواية لو صحَّت فهي محمولة على التقية قطعاً، فقد ورد في رواية الكشي: فلما خرجَتْ قال عليه السلام: إني خشيتُ أن تذهب فتخبر كثير النوا، فتشهرني بالكوفة، اللهم إني إليك من كثير النوا بريء في الدنيا والآخرة. اختيار معرفة الرجال ٢/ ٥١١.

وأما قول الكاتب: وأمّا الحسن رضي الله عنه، فقد روى المفيد في الإرشاد عن أهل الكوفة أنهم: (شدوا على فسطاطه، وانتهبوه حتى أخذوا مُصَلاَّه من تحته،

فبقي جالساً مُتَقَلِّداً السيفَ بغيرِ رداء) ص ١٩٠.

أيبقى الحسن ﷺ بغير رداء مكشوف العورة أمام الناس؟ أهذه محبة؟

فجوابه: أن الكاتب لكونه لا يعرف معنى الرِّداء ظن أن البقاء من غير رداء يستلزم كشف العورة، وهذا لا يقوله صغار طلبة العلم فضلاً عمن يدعي الاجتهاد.

وأهل السنة قد رووا في كتبهم أن جابر بن عبد الله الأنصاري صلى من غير رداء، بل إن البخاري قد عقد باباً في صحيحه بعنوان (باب الصلاة بغير رداء)، وروى فيه بسنده عن محمد بن المنكدر قوله: دخلتُ على جابر بن عبد الله وهو يصلي في ثوب ملتحفاً به، ورداؤه موضوع، فلما انصرف قلنا: يا أبا عبد الله تصلي ورداؤك موضوع؟ قال: نعم، أحببتُ أن يراني الجهّال مثلكم، رأيتُ النبي ﷺ يصلي هكذا. صحيح البخاري ١/ ١٣٧.

والأحاديث في ذلك كثيرة، واستقصاؤها مضيعة للوقت وهدر للجهد.

وقال الكاتب: ودخل سفيان بن أبي ليلى على الحسن ﷺ وهو في داره فقال للإمام الحسن: (السلام عليك يا مُذِلَّ المؤمنين! قال: «وما عِلْمُكَ بذلك»؟ قال: عَمَدْتَ إلى أمرِ الأُمةِ فَخَلَعْتَهُ من عنقك، وقَلَّدْتَه هذا الطاغية يحكم بغير ما أنزل الله؟) رجال الكشي ص ١٠٣. هل كان الحسن ﷺ مُذلاً للمؤمنين؟ أم أنه كان مُعِزاً لهم لأنه حقنَ دِماءَهم، وَوَحَّدَ صفوفَهم بتصرفه الحكيم، ونظره الثاقب؟

وجوابه: أن هذه الرواية التي رواها الكشي ضعيفة بالإرسال وبعلي بن الحسين الطويل، فإنه لم يوثَّق في كتب الرجال.

ولو سلَّمنا بصحة الخبر، وأن سفيان بن أبي ليلى أو سفيان بن الليل كما ورد في بعض المصادر كان شيعياً، فلا ريب في أن الشيعة قاطبة يخطِّئون كل من اعترض على صلح الإمام الحسن السبط ﷺ، ويغلِّطون كل من قال ما يمس قداسة الإمام ﷺ، ويرون أن ما قام به الإمام ﷺ هو الصحيح الموافق

للحكمة، المشتمل على المصلحة العظيمة للإسلام والمسلمين، وقد كتب علماء الشيعة في إثبات ذلك كتباً عدة. فلا ندري بعد هذا كيف سوَّغ الكاتب لنفسه أن يطعن في الشيعة كلهم من أجل قولٍ صدر من قائل أكثر ما يقال عنه إنه شيعي، مع أن كلمتهم قد تطابقت على تصحيح الصلح وأهدافه؟!

وأما زعم الكاتب أن الإمام الصادق قد ناله من الشيعة شتى أنواع الأذى، ونسبوا إليه كل قبيح، ومما ناله ما روي عن زرارة قال: (سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن التشهد.. قلت: التحيات والصلوات.. فسألته عن التشهد فقال كمثله، قال: التحيات والصلوات، فلما خرجتُ ضرطتُ في لحيته، وقلتُ: لا يفلح أبداً) رجال الكشي ص ١٤٢.

فجوابه: أن هذه الرواية ضعيفة السند بالإرسال، وذلك لأن الكشي يرويها عن يوسف، وهو يوسف بن السخت، والكشي لم يدركه لتصح روايته عنه، فإن يوسف هذا من أصحاب الإمام العسكري عليه السلام المتوفى سنة ٢٥٦هـ، والكشي من طبقة جعفر بن محمد بن قولويه المتوفى سنة ٣٦٩هـ. مع أن يوسف بن السخت نفسه لم يثبت توثيقه، بل ضعَّفه ابن الغضائري، والعلاّمة الحلي في الخلاصة، وابن داود في رجاله، والمجلسي في الوجيزة، والخوئي وغيرهم[1].

ويوسف هذا قد روى الخبر عن علي بن أحمد بن بقاح، عن عمِّه، وهما مجهولان ليس لهما عنوان في كتب الرجال.

ومع الإغماض عن سند الرواية فهي لا تدل على ما قاله الكاتب، فقد قال المير داماد: قوله: (التحيات والصلوات) ظن زرارة أن تقريره عليه السلام إياه على التحيات من باب التقية، مخافة أن يروي عنه زرارة أنه ينكر التحيات في التشهد، فقال: لئن لقيته غداً لأسألنَّه، لعله يفتيني بالحق من غير تقية. فلما

---

(١) رجال ابن الغضائري، ص ١٠٣. رجال العلامة، ص ٢٦٥. رجال ابن داود، ص ٢٨٥. الوجيزة، ص ٢٠١. معجم رجال الحديث ٢٠/ ١٦٨.

سأله من الغد وأجابه بمثل ما قد كان أجابه وقرَّره أيضاً على التحيات كما قد كان قرَّره، حمل زرارة ذلك أيضاً على التقية، وقال: سألقاه بعد اليوم فلأسألنَّه عن ذلك مرة أخرى، فلعله يترك التقية، ويجيبني على دين الإمامية. فلما سأله من الغد ثالثاً وأجابه عليه السلام وقرَّره على قوله والتحيات بمثل ما قد أجابه وقرَّره بالأمس وقبل الأمس، علم أنه ليس يترك التقية مخافة منه. وقال: فلما خرجتُ ضرطتُ في لحيته فقلت: لا يفلح أبداً. والضمير عائد إلى مَن يعمل بذلك ويعتقد صحَّته، أي في لحية من يعتقد لزوم التحيات في التشهد كما عند المخالفين من العامة، ويعمل بذلك ويحتسبه من دين الإمامية، لا يفلح من يأتي بذلك على اعتقاد أنه من الدين أبداً. شرح مير داماد ١/ ٣٧٩.

فهذه الرواية ساقطة سنداً ودلالة، فلا يصح الاحتجاج بها في شيء.

وأما قول الكاتب: وقال ثِقَةُ الإسلام الكليني (حدثني هشام بن الحكم وحماد عن زرارة قال: قلت في نفسي: شيخٌ لا عِلمَ له بالخصُومةِ ـ والمراد إمامه ـ)... فهل الإمام الصادق (لا عَقْلَ له)؟

فجوابه: أن قول زرارة: (إن الإمام لا علم له بالخصومة) إنما كان مجرد خاطر في ذهنه، وهو من الخواطر التي قد تخطر في الذهن لسبب ما وتزول بسرعة، ولا يؤاخذ عليها، فلما أوضح الإمام عليه السلام لزرارة وجه المسألة، عرف زرارة أنه هو الذي لا علم له بالخصومة، فلا إشكال في الحديث، ولا وجه للطعن في زرارة بسبب أمثال هذه الخواطر.

أو لعل ذلك قد صدر من زرارة في أول ملاقاة له مع الإمام الباقر عليه السلام وقبل أن يقر بإمامته ويعترف بعصمته.

ومن المضحكات أن الكاتب جاء بهذا الحديث لبيان أن الشيعة يطعنون في الإمام الصادق عليه السلام، مع أن المذكور في الحديث هو الإمام الباقر عليه السلام، وعذر مدَّعي الاجتهاد أنه ظن أن (أبا جعفر) هو الإمام الصادق عليه السلام !!

وأما زعم الكاتب أن العباس وابنه عبد الله، وابنه الآخر عبيد الله، وعقيل عليهم السلام جميعاً لم يسلموا من الطعن والغمز واللَّمز، فقد روى الكشي أن قوله تعالى ﴿فَلَبِئْسَ المولى وَلَبِئْسَ العَشِيرِ﴾، نزلت فيه - أي في العباس - رجال الكشي ص ٥٤.

وأقول: هذه الرواية ضعيفة السند، فإن في سندها أبا محمد بن عبد الله بن محمد اليماني، وهو مهمل لم يُذكر في كتب الرجال بمدح ولا ذم، والحسين بن أبي الخطاب، وهو مجهول الحال لم يوثَّق، وطاووس، وهو لم يثبت توثيقه.

وعليه فهذه الرواية ساقطة سنداً، لا يصح الاحتجاج بها.

وكذا الرواية الأخرى التي ذكرها الكاتب، وهي أن قوله تعالى: ﴿ومَن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا﴾ وقوله تعالى ﴿ولا ينفعُكم نُصْحِي إن أردتُ أَنْ أنصح لكم﴾ نزلتا فيه ص ٥٢ - ٥٣.

فإن في سندها جعفر بن معروف، وهو لم يثبت توثيقه.

وكذا الرواية الثالثة التي ذكرها الكاتب، وهي أن أمير المؤمنين عليه السلام دعا على عبد الله بن العباس وأخيه عُبَيْد الله فقال: (اللهم العن ابنَي فلان - يعني عبد الله وعبيد الله - واعم أبصارَهُما كما عَمِيَتْ قلوبُهما الاجلين في رقبتي، واجعل عَمَى أبصارهما دَليلاً على عَمَى قلوبهما) ص ٥٢.

فإن في سندها محمد بن سنان، وهو ضعيف على المشهور، وقد ضعفه النجاشي ٢/٢٠٨ وابن الغضائري ص ٩٢ وغيرهما.

هذا مضافاً إلى أن الرواية لم يرد فيها (يعني عبد الله وعبيد الله)، وإنما هو استظهار من الكاتب، ولعل اللعن لغيرهما، وإدراج الكشي للرواية تحت عنوان عبد الله بن عباس اجتهاد منه، ولعل المراد غير ابني العباس.

هذا مع أن الرواية اشتملت على عبارة مشوشة وهي قوله (الأجلين في رقبتي)، وهي كلمة لا يُعرف لها معنى، وهو تشويش يوهن الرواية ويمنعنا

من العمل بها.

وقال المحقق الخوئي بعد أن ضعف جملة من الروايات القادحة في ابن عباس: هذه الرواية وما قبلها من طرق العامة، وولاء ابن عباس لأمير المؤمنين وملازمته له عليه السلام هو السبب الوحيد في وضع هذه الأخبار الكاذبة وتوجيه التُّهَم والطعون عليه. معجم رجال الحديث ١٠/ ٢٣٨.

ثم ما بال القوم كفَّروا والدي النبي صلى الله عليه وآله وأجداده الطاهرين، كما كفَّروا أبا طالب عليه السلام، وهو عم النبي صلى الله عليه وآله وكافله وحاميه وناصره، ولم يروا في ذلك بأساً ولا غضاضة مع وضوح الدلائل على إيمانهم، وطعنوا في الشيعة من أجل روايات ضعيفة ظاهرها الطعن بما لا يستوجب كفراً في العباس بن عبد المطلب، أو في ابنه عبد الله؟!

ومما ذكره الكاتب أيضاً ما رُوي عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: وبقي معه رجلان ضعيفان ذليلان حديثا عهد بالإسلام، عباس وعقيل.

وجوابه: أما أنهما ضعيفان فهو معلوم من حالهما، فلم يُعرف لهما موقف في حرب أو في سلم يدل على قوة أو شجاعة، لا في الجاهلية ولا في الإسلام، وأهل السنة قد رووا أنهما أُخرجا مع المشركين إلى بدر مُكرَهين[1]، وحسبك هذا دليلاً على ضعفهما. وأما أنهما ذليلان فلعل المراد بذلك هو ذلّهما لما أُسِرا يوم بدر مع من أُسِر من المشركين[2].

وأما أنهما حديثا عهد بالإسلام فقد ذكر ابن عبد البر في الاستيعاب ٢/ ٨١٢ أن العباس أسلم قبل فتح خيبر وأظهر إسلامه يوم فتح مكة، وذكر أن إسلام عقيل كان قبل الحديبية ٣/ ١٠٧٨.

(١) أما خروج العباس مكرهاً فذُكر في أسد الغابة ٣/ ١٦٣، والإصابة ٣/ ٥١١، والاستيعاب ٢/ ٨١٢. وأما خروج عقيل فراجعه في سير أعلام النبلاء ١/ ٢١٨. وأسد الغابة ٤/ ٦١. والاستيعاب ٣/ ١٠٧٨. والمنتظم ٥/ ٢٣٦.

(٢) أسد الغابة ٣/ ١٦٥. الاستيعاب ٢/ ٨١١.

وقال ابن حجر: تأخَّر إسلامه [يعني عقيلاً] إلى عام الفتح.

وأما زعم الكاتب أن عبد الله بن العباس تلَقّبُه العامة بترجمان القرآن وحَبْرُ الأُمة، والشيعة يلعنونه ويدَّعون محبةَ أهل البيت عليهم السلام!!

فجوابه: أن الشيعة لا يلعنون عبد الله بن عباس، بل إن كلمات علماء الشيعة متضافرة في مدحه، وهي أشهر من أن تذكر، وإليك بعضاً منها:

١- قال العلامة الحلي: عبد الله بن العباس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله، كان محبًّا لعلي عليه السلام وتلميذه، حاله في الجلالة والإخلاص لأمير المؤمنين عليه السلام أشهر من أن يخفى، وقد ذكر الكشي أحاديث تتضمن قدحاً فيه، وهو أجل من ذلك، وقد ذكرناها في كتابنا الكبير، وأجبنا عنها، رضي الله تعالى عنه. رجال العلامة، ص ١٠٣.

٢- وقال ابن داود: عبد الله بن العباس رضي الله عنه، حاله أعظم من أن يشار إليه في الفضل والجلالة ومحبة أمير المؤمنين عليه السلام وانقياده إلى قوله. رجال ابن داود، ص ١٢١.

٣- وقال الحر العاملي في خاتمة الوسائل: عبد الله بن العباس، حاله في الجلالة والإخلاص لأمير المؤمنين عليه السلام أشهر من أن يخفى، وقد روي فيه قدح، وهو أجل من ذلك. وسائل الشيعة ٢٠/ ٢٣٩.

٤- وقال المحقق الخوئي: والمتحصل مما ذكرنا أن عبد الله بن عباس كان جليل القدر مدافعاً عن أمير المؤمنين والحسنين عليهم السلام كما ذكره العلاّمة وابن داود. معجم رجال الحديث ١٠/ ٢٣٩.

وكلمات أعلام الشيعة الإمامية قدَّس الله أسرارهم في مدح عبد الله بن عباس والثناء عليه كثيرة، وفيما ذكرناه كفاية.

ومما زعمه الكاتب من طعن الشيعة في الإمام زين العابدين علي بن الحسين عليه السلام ما رواه الكليني: أن يزيد بن معاوية سأله أن يكون عبداً له،

لرضي عليه السلام أن يكون عبداً ليزيد إذ قال له: (قد أقررتُ لك بما سألتَ، أنا عبدٌ مُكْرَهٌ فإن شِئتَ فَأَمْسِكْ وإن شِئتَ فَبِعْ) الروضة من الكافي في ٨/ ٢٣٥.

وجوابه: أن هذا الحديث ضعيف السند، فإن في سنده أبا أيوب، وهو أبو أيوب الخزاز (إبراهيم بن زياد)، وهو مجهول، لم يوثَّق في كتب الرجال.

ومع الإغماض عن سند الرواية فإنها تنص على أن يزيد بن معاوية دخل المدينة وهو يريد الحج، وهذا خلاف ما عليه المؤرِّخون من أنه لم يخرج من الشام مدة خلافته، ولم يأت للمدينة حاجًّا، وهذا يُسقط الرواية من رأس.

قال المجلسي قدس سره: ثم اعلم أن في هذا الخبر إشكالاً، وهو أن المعروف في السِّيَر أن هذا الملعون لم يأتِ المدينة بعد الخلافة، بل لم يخرج من الشام حتى مات ودخل النار. بحار الأنوار ٤٦/ ١٣٨.

ولو سلَّمنا بصحَّة الخبر فهذا الفعل غير مستبعَد من يزيد بن معاوية، فقد روى الواقدي كما حكاه عنه ابن كثير أن مسلم بن عقبة دخل المدينة، فدعا الناس لبيعة يزيد على أنهم خَوَل ـ أي عبيد وخدم ـ ليزيد بن معاوية، يحكم في دمائهم وأموالهم وأهليهم ما شاء. البداية والنهاية ٨/ ٢٢٥.

فإذا كان الحال هكذا فهل يريد الكاتب من الإمام زين العابدين سلام الله عليه أن يرفض ما قاله يزيد أو مسرف بن عقبة، فتضرب عنقه؟!

ولو سلَّمنا بصحة الحديث فلا يصح توجيه الطعن للشيعة لوجود مثل هذه الرواية في كتبهم، وإلا فالطعن في أهل السنة أولى وأشد، لأنهم رووا أن بقية المهاجرين والأنصار بايعوا يزيد على أنهم عبيد ليزيد، يحكم في دمائهم وأموالهم ونسائهم ما يشاء.

وقال الكاتب: اقرأ معي هذه الرواية: عن أبي عبد الله عليه السلام: (كان رسول الله صلى الله عليه وآله لا ينام حتى يُقَبِّلَ عرض وجه فاطمة) بحار الأنوار ٤٣/ ٤٤. (وكان يَضعُ وجهَه بين ثَدْيَيْها) بحار الأنوار ٤٣/ ٧٨.

وجوابه: أن الروايات المشار إليها روايات ضعيفة مرسلة، ذكرها المجلسي في البحار من غير أسانيد، ولو سلَّمنا بصحَّتها فهي لا تنافي الآداب، فإن النبي ﷺ إنما كان يقبّلها تقبيل أبوَّة ومحبَّة وإجلال، وليس تقبيل شهوة ولذة، وهذا لا محذور فيه.

هذا مع أن أكثر علماء أهل السنة يجوِّزون تقبيل الولد والبنت في أي موضع منهما ما عدا العورة، فقد قال ابن حجر: قال ابن بطال: يجوز تقبيل الولد الصغير في كل عضو منه، وكذا الكبير عند أكثر العلماء ما لم يكن عورة، وتقدم في مناقب فاطمة عليها السلام أنه ﷺ كان يقبِّلها، وكذا كان أبو بكر يقبِّل ابنته عائشة. فتح الباري ١٠/ ٣٥٠.

وقد روى أهل السنة أمثال هذه الروايات، منها ما رواه الطبري في (ذخائر العقبى)، ص ٣٦ في باب (ذكر ما جاء أنه ﷺ كان يقبِّلها في فيها ويمصها لسانه)، فراجعه.

وأخرج الحاكم عن أبي ثعلبة جاء فيه: كان رسول الله ﷺ إذا رجع من غزاة أو سفر أتى المسجد، فصلى فيه ركعتين، ثم ثنى بفاطمة رضي الله عنها، ثم يأتي أزواجه، فلما رجع خرج من المسجد تلقَّتْه فاطمة عند باب البيت تلثم فاه... المستدرك ٣/ ١٥٦.

وقال المناوي في فيض القدير ١/ ١٠٥: وكانت فاطمة من فضلاء الصحابة وبلغاء الشعراء، وكانت أحب أولاده إليه، وإذا قدمت عليه قام إليها وقبَّلها في فمها.

وقال أيضاً: (كان - يعني النبي ﷺ - كثيراً ما يقبِّل عُرْف) ابنته (فاطمة) الزهراء، وكان كثيراً ما يقبلها في فمها أيضاً. زاد أبو داود بسند ضعيف: ويمص لسانها. ٥/ ١٧٤

هذا مع أن أهل السنة رووا في كتبهم عن عائشة أموراً منكرة لا أدري لماذا تعامى الكاتب عنها، منها ما أخرجه أبو داود في سننه ٢/ ٣١٢، وأحمد في

مسنده ٦/ ١٢٣، وغيرهما عن عائشة: أن رسول الله ﷺ كان يقبّلها وهو صائم ويمص لسانها.

بل إنهم رووا ما هو أعظم من ذلك، فقد أخرج الطبراني في معجمه الكبير، والضياء المقدسي في الأحاديث المختارة وغيرهما عن ابن عباس أنه قال: رأيتُ رسول الله ﷺ فرَّج فخذي الحسين وقَبَّلَ زُبَيْبته[1].

قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ١٨٦: رواه الطبراني، وإسناده حسن.

فماذا يقول الكاتب في أمثال هذه الروايات التي رووها في كتبهم؟!

وأما زعم الكاتب أن الشيعة شَكُّوا في الإمام محمد القانع هل هو ابن الرِّضا أم لا، مستدلاً بما روي عن علي بن جعفر الباقر [كذا] أنه قيل للرضا عليه السلام: ما كان فينا إمام قط حائل اللون - أي تغير واسوَدَّ - فقال لهم الرضا عليه السلام: هو ابني، قالوا: فإن رسول الله ﷺ قد قضى بالقافة، فبيننا وبينك القافة. قال: ابعثوا أنتم إليه، فأما أنا فلا، ولا تعلموهم: لِمَ دعوتُهم وَلْتكونوا في بيوتكم... إلى آخر الرواية المروية في أصول الكافي ١/ ٣٢٢.

فجوابه: أن هذه الرواية مضافاً إلى ضعف سندها بزكريا بن يحيى بن النعمان الصيرفي الذي لم يوثَّق في كتب الرجال، فإن فيها جهات من الإشكال.

قال المحقق الخوئي قدس سره: يرد على الرواية وجوه: **الأول**: أنها ضعيفة السند. **الثاني**: أنها مخالفة لضرورة المذهب، فإنها اشتملت على عَرْض أخوات الإمام وعمّاته على القافة، وهو حرام لا يصدر من الإمام عليه السلام. وتوهم أن ذلك من جهة الاضطرار، وهو يبيح المحظورات، توهم فاسد، إذ لم تتوقف معرفة بنوة الجواد للرضا عليه السلام على إحضار النساء. **الثالث**: أن الجماعة الذين بغوا على الرضا عليه السلام لينفوا بنوة الجواد عليه السلام عنه لو كانوا معتقدين بإمامة الرضا عليه السلام لما احتاجوا إلى القافة بعد إخباره بالبُنوة. مصباح الفقاهة ٢/ ٨٧.

---

(١) الأحاديث المختارة ٩/ ٥٥٥. المعجم الكبير ٣/ ٤٥، ١٢/ ١٠٨. الإصابة ١/ ٦١١. ذخائر العقبى، ص ٢٢١. سير أعلام النبلاء ٣/ ٢٥٣. إلا أن فيه الحسن بدل الحسين.

قلت: لو سلَّمنا بصحة هذه الرواية فهي لا تدل على أن الشيعة قد شكّوا في بنوة الإمام الجواد عليه السلام، بل ظاهر الرواية أن هؤلاء كانوا من الهاشميين، ونحن لا نقول بعصمتهم أو بعدالتهم كلهم، ولا امتناع في أن يصدر من بعضهم مثل هذا الأمر، فإن هذه الشكوك قد تراود بعض من لا يلتفت إلى عوامل الوراثة من الأب والأم، وأن الولد قد يشبه أحد أجداده البعداء من أبيه أو أمّه.

وأما زعم الكاتب أن الشيعة اتهموا الرضا سلام الله عليه بأنه كان يعشق بنت عم المأمون، وهي تعشقه. (انظر عيون أخبار الرضا) ص ١٥٣.

فجوابه: أن الكاتب يشير إلى الرواية التي جاء فيها قوله: وأظهر ذو الرياستين عداوة شديدة لأبي الحسن الرضا عليه السلام وحسده على ما كان المأمون يفضله به، فأول ما ظهر لذي الرياستين من أبي الحسن عليه السلام أن ابنة عم المأمون كانت تحبه وكان يحبها، وكان ينفتح باب حجرتها إلى مجلس المأمون، وكانت تميل إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام وتحبه، وتذكر ذا الرياستين وتقع فيه... عيون أخبار الرضا ١/ ١٦٥.

ومن الواضح أن الضمير في قوله: (أن ابنة عم المأمون كانت تحبّه وكان يحبّها) يعود للمأمون، أي أن المأمون كان يحب ابنة عمه، وكانت هي تحبه، وكانت تميل إلى الرضا وتحبه، أي توده. والكاتب أعاد الضمائر على الإمام الرضا عليه السلام، وأبدل (تحبه ويحبها) بـ (يعشقها وتعشقه)، فتأمل في مقدار أمانته!!

وأما زعم الكاتب أن الشيعة لقبوا جعفراً بجعفر الكذاب، فسبوه وشتموه مع أنه أخو الحسن العسكري فقال الكليني: (هو معلن الفسق فاجر، ماجن شريب للخمور، أقل ما رأيته من الرجال، وأهتكهم لنفسه، خفيف قليل في نفسه) أصول الكافي ١/ ٥٠٤.

فجوابه: أن هذا من كلام أحمد بن عبيد الله بن خاقان أحد وزراء

الخليفة العباسي آنذاك، وليس هو من الكليني ﵀، غاية ما في الباب أن الكليني ذكره من رواية الحسين بن محمد الأشعري ومحمد بن يحيى.

ولا ريب في أنا لا نرى وثاقة كل واحد من بني هاشم، أو كل واحد من أبناء وأحفاد الأئمة ﵈ أو أبناء عمومتهم، فإن الوثاقة إنما تثبت بالدليل لا بالنسَب، فكل من ثبتت وثاقته قلنا بها، وإلا فلا.

وكتاب الله العزيز قد نصَّ بأتم دلالة على انحراف ابن نوح ﵇، وأنه هلك فيمن هلك، ولم يمنع قربه من نبي من أولي العزم من الحكم عليه بما يستحقه، والكلام هو الكلام في أبناء الأئمة ﵈، فإنا لا نقول بعصمتهم ولا وثاقتهم بالجملة.

وأما جعفر بن الإمام الهادي ﵇ فلم تثبت وثاقته عندنا، وأما ما نسبه إليه أحمد بن عبيد الله بن خاقان من كونه شرّيباً للخمر فالله أعلم به، ونحن لا ندين الله بشيء لا نعلمه.

وأما زعم الكاتب أن الشيعة قتلوا عدداً كبيراً من أهل البيت في ضواحي بلاد فارس.

فجوابه: أن من البهديهيات أن الذرّية الطاهرة قتلهم الأمويون والعباسيون وأعوانهم، لا شيعتهم ومحبّوهم، وضواحي فارس لم يكونوا شيعة إلا في العصور المتأخرة، وأما في زمان الدولة العباسية والأموية فلم يكونوا كذلك، وقد كانت أصفهان وقزوين والري وقم وخوارزم وغيرها بلاداً ناصبية، وكان على الكاتب أن يثبت بالأدلة الصحيحة أن من قتل الذرية الطاهرة هم الشيعة، وأنى له بذلك، وأما الادّعاءات فلا قيمة لها.

المتعة وما يتعلق بها

زعم الكاتب أن الشيعة أوردوا روايات في الترغيب بالمتعة، ورَتَّبوا عليها الثواب، وعلى تاركها العقاب، ومَن لم يعمل بها فليس بمسلم، منها قول النبي ﷺ: (مَنْ تَمَتَّعَ بامرأة مؤمنة كأنما زارَ الكعبةَ سبعين مرة).

وقول الصادق عليه السلام: (إنَّ المتعةَ ديني ودينُ آبائي فَمن عَمِل بها عَمِلَ بديننا، ومَن أنكرها أنكر ديننا، واعتقد بغيرِ ديننا) مَن لا يحضره الفقيه ٣/ ٣٦٦.

وقول النبي ﷺ: (مَن تمتع مرة أَمِنَ سخطَ الجبار، ومَن تمتع مرتين حُشِرَ مع الأبرار، ومَن تمتع ثلاث مرات زاحَمَني في الجنان) من لا يحضره الفقيه ٣/ ٣٦٦.

والجواب: أن هذه (الأحاديث) الثلاثة لا وجود لها في المصادر الشيعية، فلا أدري من أين جاء الكاتب بها؟

والظاهر أنه جاء بها من جراب النورة، ويكفي هذا دليلاً على أن الكاتب ليس أميناً في نقله ولا صادقاً في دعواه، وإلا لما احتاج لاختلاق أحاديث ونسبتها للشيعة.

وأما زعم الكاتب أن من لم يتمتع فهو مستحق للعقاب وأنه ليس بمسلم فهو كذب واضح، إذ لم يقل أحد من علماء الشيعة بوجوب نكاح المتعة، ولا بتوقف ثبوت الإسلام على فعله، وسيرى القارئ العزيز أن الكاتب لم يأتِ بما يثبت به صحة هذه الدعوى.

ومما ذكره الكاتب ما روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قيل له: هل للتمتع ثواب؟ قال: (إن كان يريد بذلك وجهَ الله [تعالى وخلافاً على من أنكرها] لم يُكَلِّمْها كلمةً إلا كتب الله له بها حسنة، [ولم يمد يده إليها إلا كتب الله له حسنة] ، فإذا دنا منها غفر الله له بذلك ذنباً، فإذا اغتسل غفر الله له بقدر ما مر من الماء على شعره) من لا يحضره الفقيه ٣/ ٣٦٦.

وجوابه: أنه حديث ضعيف السند، لأن في سنده صالح بن عقبة وأباه، وكلاهما لم يثبت توثيقه في كتب الرجال.

ولو سلَّمنا بصحة الحديث فإنه لا يثبت للمتعة كثير ثواب وفضل كما هو واضح، لأن الرجل قد لا يكلمها خمسين كلمة، وقد لا يكون بدنه ممتلئاً شعراً، ليُغفر له بقدر ما مرَّ عليه من الماء... فلا أدري لم استعظم الكاتب هذا الثواب؟!

وأما قول الكاتب: ورغبة في نيل هذا الثواب فإن علماء الحوزة في النجف وجميع الحسينيات ومشاهد الأئمة يتمتعون بكثرة وأخص بالذكر منهم السيد الصدر والبروجردي والشيرازي والقزويني والطباطبائي، والسيد المدني إضافة إلى الشاب الصاعد أبو الحارث الياسري، وغيرهم، فإنهم يتمتعون بكثرة وكل يوم رغبة في نيل هذا الثواب، ومزاحمة النبي صلوات الله عليه في الجنان.

فجوابه: أن التعبير بـ (علماء الحوزة وجميع الحسينيات ومشاهد الأئمة) لا يصدر من شيعي، لأنه لا يوجد علماء حسينيات وعلماء مشاهد عند الشيعة، كما أنه لا يوجد الآن مرجع من مراجع الشيعة اسمه البروجردي أو القزويني أو الطباطبائي أو السيد المدني. وأبو الحارث الياسري لم نسمع به ولا نعرفه، وأغلب الظن أنه اسم مخترَع.

وعلى كل حال فما قاله من حرص علماء الشيعة على المتعة كله أكاذيب وتلفيقات لا تستند لدليل، وكان عليه إثبات ذلك بدلاً من إلقاء الكلام هكذا جزافاً.

وذكر الكاتب أن السيد فتح الله الكاشاني روى في تفسير منهج

الصادقين عن النبي ﷺ أنه قال: (مَن تمتَّع مرة كانت كدرجة الحسين ؑ، ومن تمتع مرتين فدرجته كدرجة الحسن ؑ، ومَن تمتع ثلاث مرات كانت درجته كدرجة علي بن أبي طالب ؑ، ومَن تمتع أربع فدرجته كدرجتي).

وجوابه: أنه (حديث) غير موجود في كتب الشيعة، ولهذا لم يذكر الكاتب رقم المجلد والصفحة فراراً من الفضيحة، وركاكته تدل على أنه مختلق مكذوب.

وعليه، فالكلام في مثل هذه الأحاديث المختلقة من مدّعي الاجتهاد والفقاهة مضيعة للوقت، فهنيئاً لهذا المجتهد الذي صار سُنّياً بأحاديث اختلقها من عنده، وهنيئاً لأهل السنة به.

وأما استنكار الكاتب جواز التمتع بالهاشميات بأنهن أرفع من أن يُتَمَتَّعَ بهن، فهن سليلات النبوة، ومن أهل البيت، فحاشا لهن ذلك.

فجوابه: أنه إذا ثبت أن نكاح المتعة قد أحلَّه الله ورسوله كما سيأتي بيانه، فأي غضاضة على الهاشمية أن تتزوج متعة كما تتزوج دواماً، فتعف نفسها، وتحصن فرجها، وترضي ربَّها؟! وأحكام الله ليست مخصوصة بقوم دون آخرين، فكما أن الله سبحانه أحلَّ النكاح للناس كافة فقد أحلَّه للأنبياء والأئمة ؑ وبناتهم، فإن النكاح سُنَّة، وليس منا من رغب عن سُنَّة رسول الله ﷺ.

وأما قول الكاتب: وقد بين الكليني أن المتعة تجوز ولو لِضَجْعَةٍ واحدة بين الرجل والمرأة، وهذا منصوص عليه في فروع الكافي ٥/ ٤٦٠.

فجوابه: أن ذلك إذا ثبت عن أهل البيت ؑ فلا غضاضة في العمل به والتسليم لهم فيه، ولا فرق حينئذ بين اليوم واليومين والشهر والشهرين وغيرها ما دام النكاح محلَّلاً إلى أجل قلَّ أم كثر، وحال نكاح المتعة في ذلك حال النكاح الدائم، فمن عقَدَ عقْد النكاح الدائم، وضاجع امرأته مباشرة ضجعة واحدة ثم طلَّقها، صحَّ نكاحه وطلاقه من غير خلاف، ولا

يضر قصر المدة بصحة العقد.

وأما قول الكاتب: ولا يُشتَرَطُ أن تكون المتمتع بها بالغة راشدة بل قالوا يمكن التمتع بمن في العاشرة من العمر، ولهذا روى الكليني في الفروع ٥/ ٤٦٣ والطوسي في التهذيب ٧/ ٢٥٥ أنه قيل لأبي عبد الله عليه السلام: (الجارية الصغيرة، هل يَتَمَتَّع بها الرجلُ؟ فقال: نعم، إلا أن تكون صبية تخدع. قيل: وما الحد الذي إذا بَلغَتْهُ لم تُخْدَع؟ قال: عشر سنين).

فجوابه: أنه لا فرق بين نكاح المتعة والنكاح الدائم من هذه الناحية، فإن أهل السنة أجازوا نكاح الفتاة الصغيرة حتى لو كان عمرها ست سنين، وقد رووا أن النبي صلى الله عليه وآله تزوج عائشة وهي ابنة ست.

فقد أخرج الشيخان عن عائشة، أنها قالت: تزوَّجني النبي ﷺ وأنا ابنة ست، وبنى بي وأنا ابنة تسع. صحيح البخاري ٣/ ١١٨٩. صحيح مسلم ٢/ ١٠٣٨.

بل يجوز عندهم نكاح الرضيعة دواماً كما سيأتي قريباً إن شاء الله تعالى.

فإذا جاز الزواج الدائم بالصغيرة والرضيعة فلا مانع من جوازه متعة كذلك، لأن أحكام النكاحين واحدة إلا ما استُثني.

وأما زعم الكاتب أن الإمام الخميني رضوان الله عليه لما كان مقيماً في العراق تمتَّع في بغداد بصبية عمرها أربع أو خمس سنوات.

فجوابه: أن قصة التمتع بالطفلة الصغيرة التي لها من العمر أربع سنين من الهراء الذي لا ينبغي الجواب عليه، ولا أظن عاقلاً يصدق أمثال هذه الحكايات حتى لو نُسبت لليهود والنصارى فضلاً عن المسلمين، فإنه لا يعقل من رجل ناهز السبعين أن يرضى لنفسه أن يتمتع بطفلة عمرها أربع سنين يقضي معها الليل وهي تصرخ وتصيح كما قال الكاتب، ويسمع صراخها كل من كان في الدار، وهو غير عابئ بكل ذلك!! فإن مثل هذا الرجل لا يمكن إدراجه في عداد الرجال الأصحاء.

وكان بالإمكان تصديق الكاتب لو افترى فرية يمكن أن تقع، أما الحكايات الخرافية التي يستحيل وقوعها والتي لا يصدِّق بها إلا الحمقى والمغفَّلون فهي مردودة على مُفتريها.

وقال الكاتب: وكان الإمام الخميني يرى جواز التمتع حتى بالرضيعة، فقال: (لا بأس بالتمتع بالرضيعة ضَماً وتفخيذاً - أي يضع ذَكَرَهُ بين فخذيها - وتقبيلا) انظر كتابه تحرير الوسيلة ٢/ ٢٤١ مسألة رقم ١٢.

وجوابه: أنه لا يوجد مسألة في تحرير الوسيلة هكذا، والمسألة المشار إليها هي:

مسألة ١٢- لا يجوز وطء الزوجة قبل إكمال تسع سنين، دواماً كان النكاح أو منقطعاً، وأما سائر الاستمتاعات كاللمس بشهوة والضم والتفخيذ فلا بأس بها حتى في الرضيعة... الخ.

فما قاله الكاتب هو تحريف للفتوى كما هو واضح، والمراد بالفتوى هو أنه لا يجوز وطء الزوجة قبل إكمال تسع سنين، سواءاً أكانت الزوجة دائمة أم منقطعة، لورود النهي عن وطء الصغيرة التي لم تبلغ تسع سنين، فقد قال الصادق عليه السلام كما في صحيحة الحلبي: إذا تزوج الرجل الجارية وهي صغيرة فلا يدخل بها حتى يأتي لها تسع سنين. الوسائل ١٤/ ٧٠.

وأما سائر الاستمتاعات فهي جائزة، لعموم ما دلَّ على جواز الاستمتاع بالزوجة، ولا مخصِّص له في البين.

وهذا إنما يُذكر بنحو الفرض في كتب الفقه، بغض النظر عن وقوعه في الخارج وعدمه، فإنّا لم نسمع أن رجلاً سويًّا أو غير سوي استمتع برضيعة، ولكنه لو لامسها أو قبَّلها وحصلت عنده شهوة فهو جائز له، لأنها زوجته، وإن كان يحرم عليه وطؤها.

ولا يخفى أن الوارد في الفتوى هو الاستمتاع بالزوجة الصغيرة، أي التلذُّذ بها، وليس المراد تزوُّجها متعة، وفرض المسألة هو وطء الزوجة الدائمة

الصغيرة والاستمتاع بها، لا التمتع بالرضيعة.

ولئن شنَّع الكاتب على الاستمتاع بالصغيرة أو الرضيعة فقد فاته أن علماء أهل السنة ذكروا أمثال هذه المسألة في كتبهم.

أما جواز نكاحها فقد ذكره النووي في روضة الطالبين ٥/ ٣١٤، حيث قال: الثانية: ولا يُشترط ـ في العين الموقوفة ـ حصول المنفعة والفائدة في الحال، بل يجوز وقف العبد والجحش الصغيرين والزَّمِن الذي يُرجى زوال زمانته، كما يجوز نكاح الرضيعة.

وقال السرخسي: لو تزوَّج رضيعة صحَّ النكاح، باعتبار أن عرضية الوجود فيما هو المعقود عليه ـ وهو ملك الحِل ـ يقام مقام الوجود. المبسوط ١٥/ ١٠٩.

وأما الاستمتاع بالصغيرة فقد قال النووي: وأما وقت زفاف الصغيرة المزوَّجة والدخول بها، فإن اتفق الزوج والولي على شيء لا ضرر فيه على الصغيرة[١] عُمل به، وإن اختلفا فقال أحمد وأبو عبيد: تجبر على ذلك بنت تسع سنين دون غيرها. وقال مالك والشافعي وأبو حنيفة: حَدُّ ذلك أن تطيق الجماع[٢]، ويختلف ذلك باختلافهن، ولا يُضبط بسِن[٣]، وهذا هو الصحيح. شرح صحيح مسلم ٩/ ٢٠٦.

قلت: على هذه الفتوى يجوز أن يتَّفق الولي والزوج على أن يدخل الزوجُ بالصغيرة الرضيعة من دون أن يطأها، بل يقتصر على تقبيلها وضمِّها بشهوة وتفخيذها إذا رأى الولي أن ذلك لا يضر بالصغيرة.

(١) كما لو اتفقا على ألا يطأها الزوج، وإنما يقتصر على الاستمتاع بها بالتقبيل والتفخيذ وغيرهما مما هو دون الوطء مما لا ضرر فيه على الصغيرة.

(٢) فيجوز للزوج أن يدخل بها إذا أطاقت الجماع وإن كان عمرها دون السنتين أو الثلاث.

(٣) أي لا يمكن ضبط مقدرة الصغيرة على الجماع بسن معين، فربما تطيق الجماع بعض الصغيرات بملاحظة سمنها مثلاً، وصغر آلة زوجها، وربما لا تطيقه من كانت أكبر منها سناً إذا كانت هزيلة، وكانت آلة زوجها عظيمة.

وعلى فتوى مالك والشافعي وأبي حنيفة فإن الرضيعة التي عمرها دون السنتين لو أطاقت الجماع جاز وطؤها عندهم، فضلاً عن لمسها بشهوة وتفخيذها.

وأما زعم الكاتب أن المتعة كانت مُباحة في العصر الجاهلي، ولما جاء الإسلام أبقى عليها مدة، ثم حُرِّمَت يوم خيبر، ولكن المتعارَف عليه عند الشيعة أن عمر بن الخطاب هو الذي حرمها.

فجوابه: أنه لا دليل على أن نكاح المتعة كان من أنكحة الجاهلية بشروطه المعروفة، من عقد وعدة ومهر وتحديد مدة وغيرها، لأن أنكحة الجاهلية لا يُعرف فيها ذلك، بل ظاهر الأخبار الكثيرة الصحيحة أن النبي ﷺ قد أباحه لصحابته، وأذن لهم فيه في بعض مغازيه.

فقد أخرج مسلم في صحيحه عن قيس قال: سمعت عبد الله يقول: كنا نغزو مع رسول الله ﷺ ليس لنا نساء، فقلنا: ألا نستخصي؟ فنهانا عن ذلك، ثم رخّص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل، ثم قرأ عبد الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تُحَرِّمُواْ طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾.

وعن جابر بن عبد الله وسلمة بن الأكوع قالا: خرج علينا منادي رسول الله ﷺ فقال: إن رسول الله ﷺ قد أذن لكم أن تستمتعوا. يعني متعة النساء. صحيح مسلم ٢/ ١٠٢٢.

وأما تحريم عمر للمتعة فيدل عليه ما أخرجه مسلم بسنده عن أبي الزبير قال: سمعت جابر بن عبد الله يقول: كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر، حتى نهى عنه عمر في شأن عمرو بن حريث.

وبسنده عن أبي نضرة قال: كنت عند جابر بن عبد الله، فأتاه آتٍ فقال: ابن عباس وابن الزبير اختلفا في المتعتين. فقال جابر: فعلناهما مع رسول الله ﷺ، ثم نهانا عنهما عمر، فلم نَعُدْ لهما. صحيح مسلم ٢/ ١٠٢٣.

وأخرج أحمد بن حنبل عن جابر قال: متعتان كانتا على عهد النبي ﷺ، فنهانا عنهما عمر رضي الله تعالى عنه فانتهينا. المسند ٣/ ٣٢٥

قلت: وهذه الروايات صريحة في المطلوب، فإن جابراً نسب التحريم لعمر لا لغيره.

ولهذا قال السيوطي: فصل في أوليات عمر رضي الله عنه، قال العسكري: هو أول من سُمّي أمير المؤمنين، وأول من كتب التاريخ من الهجرة، وأول من اتّخذ بيت المال، وأول من سَنَّ قيام شهر رمضان، وأول من عسَّ بالليل، وأول من عاقب على الهجاء، وأول من ضرب في الخمر ثمانين، وأول من حرَّم المتعة... تاريخ الخلفاء، ص ١٠٨.

وأما قول الكاتب: والصواب في المسألة أنها حُرِّمَت يوم خيبر. قال أمير المؤمنين صلوات الله عليه: (حَرّم رسول الله ﷺ يوم خيبر لحوم الحمر الأهلية، ونكاح المتعة) انظر التهذيب ٢/ ١٨٦، الاستبصار ٣/ ١٤٢.

فجوابه: أن هذه الرواية ضعيفة السند بعمرو بن خالد الواسطي، فإنه لم يوثَّق في كتب الرجال، والمشهور أنه من رؤساء الزيدية، وبالحسين بن علوان، وهو سُنّي المذهب، ولم يثبت توثيقه.

ولو سلّمنا بصحة هذه الرواية فهي محمولة على التقية، وذلك لأن الأخبار المروية عن أئمة أهل البيت عليهم السلام الدالة على حلّية نكاح المتعة بلغت حد التواتر، فلا يمكن العمل بهذه الرواية الضعيفة، وطرح كل تلك الروايات المتواترة.

قال الشيخ الطوسي قدس سره: فإن هذه الرواية وردت مورد التقية وعلى ما يذهب إليه مخالفو الشيعة، والعلم حاصل لكل من سمع الأخبار أن من دين أئمتنا عليهم السلام إباحة المتعة، فلا يحتاج إلى الإطناب فيه. تهذيب الأحكام ٧/ ٢٥١.

وأما قول الكاتب: وسُئِلَ أبو عبد الله رضي الله عنه: (أكان المسلمون على عهد رسول الله ﷺ يتزوجون بغير بينة؟ قال: لا) انظر التهذيب ٢/ ١٨٩.

وعلق الطوسي على ذلك بقوله: إنه لم يُرِدْ من ذلك النكاح الدائم بل أراد منه المتعة، ولهذا أورد هذا النص من باب المتعة.

فجوابه: أن الشيخ لم يعلق بذلك في التهذيب والاستبصار، فراجعهما لتحقق مقدار أمانة مدَّعي الاجتهاد والفقاهة، بل قال الشيخ الطوسي في كتابيه المذكورين ما يلي: فإن هذا الخبر ليس فيه المنع من المتعة إلا ببيِّنة، وإنما هو منبئ عما كان في عهد رسول الله ﷺ أنهم ما تزوَّجوا إلا ببيِّنة، وذلك هو الأفضل، وليس إذا كان ذلك غير واقع في ذلك العصر دلَّ على أنه محظور، كما نعلم أن ههنا أشياء كثيرة من المباحات وغيرها لم تكن تستعمل في ذلك الوقت، ولم يكن ذلك دلالة على حظره، على أنه يمكن أن يكون الخبر ورد مورد الاحتياط دون الإيجاب، ولئلا تعتقد المرأة أن ذلك لا يجوز إذا لم تكن من أهل المعرفة. تهذيب الأحكام ٧/ ٢٦١. الاستبصار ٣/ ١٤٨.

مضافاً إلى هذا فإن مدَّعي الاجتهاد والفقاهة بتر الحديث وأخذ بعضه دون بعضه الآخر، وفسَّر ما أخذه من الحديث بحسب ما يريد، لا بما يدل عليه كلام الإمام عليه السلام من عدم اشتراط الشهود في نكاح المتعة، وإليك تمام الحديث ليتضح لك صحة ما قلناه:

عن المعلى بن خنيس قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما يجزي في المتعة من الشهود؟ فقال: رجل وامرأتان يشهدهما. قلت: أرأيت إن لم يجدوا أحداً؟ قال: إنه لا يعوزهم. قلت: أرأيت إن أشفقوا أن يعلم بهم أحد، أيجزيهم رجل واحد؟ قال: نعم. قال: قلت: جعلت فداك، كان المسلمون على عهد النبي ﷺ يتزوجون بغير بيّنة؟ قال: لا.

والحديث واضح الدلالة على كفاية رجل وامرأتين في الشهادة على نكاح المتعة، بل يكفي رجل واحد فقط، كما أنه يدل على عدم اشتراط الشهود في نكاح المتعة ولا سيما إذا لم يجدوا أحداً أو خافوا أن يعلم بهم أحد.

وبما أن مورد السؤال هو نكاح المتعة فالحديث يدل على أن الصحابة

كانوا لا يتمتَّعون إلا ببيِّنة، أو أنهم كانوا لا يتزوَّجون مطلقاً ـ أي متعة ودواماً ـ إلا ببيِّنة، فأين دلالة هذا الحديث على حرمة المتعة، مع أنه صريح في حلّيتها.

وأما زعم الكاتب أن الصواب هو ترك المتعة لأنها حرام كما ثبت نقله عن أمير المؤمنين عليه السلام، وأن الأخبار التي نُسبَت إلى الأئمة أخبار مفتراة عليهم.

فجوابه: أنّا قد أثبتنا ضعف الحديث المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام، ولو سلَّمنا بصحته لوجب رده أيضاً لمعارضته للأخبار الصحيحة الكثيرة الدالة على حليَّة نكاح المتعة.

وأما رد الأحاديث الصحيحة بالجملة، ووصفها بأنها مفتراة على الأئمة عليهم السلام من دون معالجة سندية ودلالية لها فهو بعيد عن الطريقة العلمية المعروفة المتفق عليها بين العامة والخاصة في نقد الأحاديث وتمحيص الصحيح منها والسقيم.

والكاتب لم يذكر دليلاً واحداً صحيحاً يدل على كذب تلك الأحاديث، اللهم إلا زعمه بأنها مخالفة لما حرَّمه رسول الله صلى الله عليه وآله، وسار عليه أمير المؤمنين عليه السلام من بعده، وهذا الزعم مصادرة على المطلوب كما هو واضح، فإن عليه أولاً أن يثبت أن المتعة حرَّمها رسول الله صلى الله عليه وآله، وأمير المؤمنين عليه السلام، وهذا دليل واضح أن الكاتب بعيد عن روح الاستدلال الصحيح والاستنباط على طبق القواعد الثابتة.

وأما استدلال الكاتب على حرمة المتعة بأن الأئمة عليهم السلام لم يُنْقَلْ عن واحد منهم نقلاً ثابتاً أنه تمتع مرة، أو قال بِحِلِيَّةِ المتعة.

فجوابه: أن الأحاديث المروية عن أئمة أهل البيت عليهم السلام الدالة على حلّية نكاح المتعة قد بلغت حد التواتر كما مرَّ.

ومن تلكم الروايات صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: يستحب للرجل أن يتزوج المتعة، وما أحب للرجل منكم أن يخرج من الدنيا حتى يتزوج المتعة ولو مرة. وسائل الشيعة ١٤/ ٤٤٣.

ومنها: صحيحة أبي بصير قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن متعة النساء، قال: حلال، وإنه يجزي فيه الدرهم فما فوقه. الكافي ٥/ ٤٥٧. وسائل الشيعة ١٤/ ٤٧٠.

والأخبار الصحيحة كثيرة، لا حاجة لاستقصائها وذكرها كلها.

ومع ثبوت هذه الأخبار لا مناص من الحكم بحلّية نكاح المتعة، ولا نحتاج إلى دليل عَمَلي مع ثبوت الدليل القولي، فإن أهل السنة أجمعوا على أن النبي صلى الله عليه وآله قد أحلَّ نكاح المتعة في بعض مغازيه ثم حرَّمه، ولم ينقلوا عن النبي صلى الله عليه وآله أنه تزوج متعة، وهذا لا يخل بكونه حلالاً في تلك الفترة.

وأما زعم الكاتب أن المفاسد المترتبة على المتعة كبيرة ومتعددة الجوانب: منها إباحة التمتع بالمرأة المحصَنَة - أي المتزوجة - رغم أنها في عِصمة رجل دون علم زوجها، وفي هذه الحالة لا يأمن الأزواج على زوجاتهم فقد تتزوج المرأة مُتْعَةً دون علم زوجها.

فجوابه: أن التمتع بالمحصَنة لا يجوز بأي حال من الأحوال، بل هو من المحرمات المعروفة، بل هو زنا واضح لا كلام فيه.

وأما الممارسات الخاطئة التي قد تمارسها بعض البغايا باسم المتعة، بأن تتزوج متعة بزعمها وهي بغي تتنقل من رجل لآخر، أو ما تفعله بعض المحصنات المتزوجات من الزنا باسم المتعة، فهذا كله لا علاقة له بالمتعة في تشريعها الصحيح، وذلك لأن هذه الممارسات ما هي إلا زنا سُمِّيت بالمتعة، والتسمية لا تبدِّل حقيقتها فتصيِّرها متعة بعد أن كانت زنا، ومثل هذا بعينه قد يلحق النكاح الدائم كما لا يخفى.

ثم ما بال نكاح المتعة كان حلالاً في زمان النبي صلى الله عليه وآله ولم يلزم منه أمثال هذه المحاذير؟ فهل حصلت هذه المحاذير في زمان رسول الله صلى الله عليه وآله أو بعد زمانه؟ فإن حصلت في زمانه صلى الله عليه وآله فهذا كاشف عن عدم مانعيتها لحلّية نكاح المتعة، وإن حصلت بعد زمان رسول الله صلى الله عليه وآله فهذا دليل على أن هذه

الممارسات الخاطئة خارجة عن أصل تشريع نكاح المتعة، فلا تضر به، ولا تقتضي حرمته.

وأما زعم الكاتب أن من مفاسد المتعة أن الآباء لا يأمنون على بناتهم الباكرات إذ قد يتزوجن متعة دون علم آبائهن، وقد يفاجأ الأب أن ابنته الباكر قد حملت وهو لا يدري ممن.

فجوابه: أن حلّية نكاح المتعة لا تستلزم صحّته بدون إذن الولي، كما أن حلّية النكاح الدائم لا تستلزم صحّته من دون إذن ولي الفتاة البكر، ولهذا جاءت الأخبار المروية عن أئمة الهدى عليهم السلام بضرورة استئذان ولي الفتاة البكر في الزواج منها:

من ذلك صحيحة البزنطي عن الرضا عليه السلام، قال: البِكر لا تتزوج متعة إلا بإذن أبيها. وسائل الشيعة ١٤/ ٤٥٨.

وصحيحة أبي مريم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: العذراء التي لها أب لا تتزوج متعة إلا بإذن أبيها. نفس المصدر ١٤/ ٤٥٩.

ولهذا قال المحقق الخوئي قدس سره: ومن هنا يكون حكم المتعة حكم الزواج الدائم في اعتبار رضا الأب. مباني العروة الوثقى (كتاب النكاح) ٢/ ٢٦٣.

وأما زعم الكاتب أن من مفاسد المتعة أن أغلب الذين يتمتعون يُبيحون لأنفسهم التمتع ببنات الناس، ولكن إذا تقدم أحدٌ لخطبة بناتهم أو قريباتهم فأراد أن يتزوجها متعة، لا يوافقون، لأنهم يرون هذا الزواج أشبه بالزنا، وأنه هذا عار عليهم.

فجوابه: أن زعم الكاتب أن أغلب الذين يتمتعون هكذا يصنعون هو رجم بالغيب، وذلك لأنه لا توجد عنده إحصائية موثّقة تدل على صحة زَعْمه.

ولو سلّمنا بوقوع مثل ذلك فهذا لا يصلح دليلاً على حرمة هذا النكاح، وذلك لأن أموراً كثيرة محلّلة يرتضيها الرجل لنفسه، ولا يرتضيها

لبناته وأخواته:

منها: تعدد الزوجات، فإن الرجل يرغب في أن يتزوج الاثنتين والثلاث والأربع، ولكنه لا يرتضي ذلك لبناته ولا لأخواته.

ومنها: الطلاق، فإن الرجل قد يطلِّق زوجته، ولا يرتضي ذلك لبناته وأخواته.

ومنها: أن الرجل ربما يُصِرّ على رؤية من يريد التزويج بها، ولكنه قد لا يرتضي ذلك لبناته وأخواته.

ومنها: أن الرجل قد يتزوَّج وهو مريض أو فقير مُعْدَم، ولكنه لا يرتضي لبناته وأخواته أن يزوِّجهن من مريض أو فقير مُعْدَم.

ومنها: أن الرجل قد يرغب في أن يتزوج الزواج المسمَّى في السعودية بزواج المِسْيار[1]، ولكنه قد لا يرتضيه لبناته ولا لأخواته.

ومنها كثير غير ذلك، فهل يرى مدَّعي الاجتهاد والفقاهة أن كل تلك الأمور تصبح محرَّمة، لأن الرجل يرتضيها لنفسه، ولا يرتضيها لبناته ولا لأخواته؟

ولو سلَّمنا أيضاً أن بعض الذين يتزوَّجون متعةً يأبَون أن يزوِّجوا بناتهم متعةً، فلعل ذلك من أجل أنهم يودّون تزويج بناتهم وأخواتهم زواجاً دائماً، فإنه خير لهن من زواج المتعة لما فيه من لزوم النفقة والمبيت والتوارث والديمومة، أو لعل السبب هو الخشية من المؤاخذات القانونية والشنعة التي قد تحصل للفتاة بسبب ذلك، أو لعدم تقدّم الكفء بنظر الولي، أو لعدم حاجتهن لمثل هذا النكاح، أو لغير ذلك، وليس شرطاً أن يكون الرفض بداعي عدم الاعتقاد بحلّية نكاح المتعة كما زعم الكاتب.

---

(١) زواج المسيار هو أن يتزوج الرجل المرأة بصداق وبيِّنة وموافقة الولي، ولكن الزوجة قد تبقى في بيت أهلها، وتُسقِط كافة حقوقها من نفقة ومبيت وقسم وغيرها، إلا أن الزوج (يُسيِّر عليها) أي يطوف بها كل فترة، ليقضي وطره منها.

وأما استدلال الكاتب على حرمة المتعة بأنها لا إشهاد فيها، ولا إعلان، ولا رضَى ولي أمر المخطوبة، ولا يقع شيء من ميراث المَتَمَتِّع للمُتَمَتَّع بها، وإنما هي مستأجَرة كما نُسِب ذلك القول إلى أبي عبد الله عليه السلام.

فجوابه: أن كل ما شُرط في النكاح الدائم فهو مشترط في نكاح المتعة، من الإيجاب والقبول، وبذل المهر، وتعيين الزوجين، وتحقق رضاهما، واعتبار إذن الولي إن كانت الفتاة بكراً، وألا تكون المرأة ذات بعل أو في عدة من بعل آخر، فلا فرق من هذه النواحي بين نكاح المتعة والنكاح الدائم، وهذه الأمور هي المحقِّقة لماهية النكاح.

وأما الإشهاد والإعلان فهو مستحب فيه، لا مقوِّم لحقيقته، ولهذا وقع الاختلاف في اشتراط الشهادة على النكاح الدائم وإعلانه.

قال أبو عبد الله الدمشقي الشافعي: ولا يصح النكاح إلا بشهادة عند الثلاثة، وقال مالك: يصح من غير شهادة، إلا أنه اعتبر الإشاعة وترْك التراضي بالكتمان، حتى لو عقد في السِّر واشترط كتمان النكاح فُسِخ عند مالك، وعند أبي حنيفة والشافعي وأحمد: لا يضر كتمانهم مع حضور شاهدين. رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، ص ٣٩٣.

وأما رضا الولي فقد قلنا فيما مرَّ إنه لا يحل التزويج بالبكر من دون إذن وليها، سواءاً أكان النكاح دواماً أم متعة، وأما المرأة الثيب فهي تملك نفسها في النكاحين من غير فرق.

وأما التوارث فلا يدخل أيضاً في حقيقة النكاح، لحكمهم بصحة النكاح من غير توارث فيه، ولهذا جوَّزوا التزويج بالكافرة الكتابية، مع أنهم لم يجوزوا التوارث بين المسلم والكافر، فلا المسلم يرث الكافر عندهم، ولا الكافر يرث المسلم.

أما جواز التزويج بالكتابية فقد أجمعوا عليه.

قال ابن قدامة: وليس بين أهل العلم بحمد الله اختلاف في حِل حرائر

نساء أهل الكتاب. المغني ٧/ ٥٠٠.

وأما عدم التوارث بين المسلم والكافر فقد أوضحه ابن قدامة بقوله: أجمع أهل العلم على أن الكافر لا يرث المسلم، وقال جمهور الصحابة والفقهاء: لا يرث المسلمُ الكافر. المغني ٧/ ١٦٦.

هذا كله مضافاً إلى أن نكاح المتعة قد يكون مشتملاً على كل تلك الأمور، فيكون فيه إشهاد وإعلان وتوارث ونفقة ومبيت ومباضعة إذا اشترط الزوجان ذلك في ضمن العقد، فيكون حاله حال النكاح الدائم من هذه الجهات، إلا أنه ينقضي بالمُدة، والنكاح الدائم ينقضي بالطلاق، وانقضاء المدة ووقوع الطلاق مزيلان للنكاح لا مقوِّمان لحقيقته.

والنتيجة أن الزوجين قد يكون بينهما توارث وقد لا يكون سواءاً أكان نكاحهما دواماً أم متعة، وهذا لا ينافي الزوجية بحال، لأنها غير مبتنية عليه كما هو واضح.

وأما ما قاله الكاتب من أن المرأة المتمتَّع بها مستأجرة كما روي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ذكرت له المتعة، أهي من الأربع؟ فقال: تزوَّجْ منهن ألفاً، فإنهن مستأجرات. الكافي ٥/ ٤٥٢. الاستبصار ٣/ ١٤٧.

فجوابه: أن هذه الرواية ضعيفة السند، فإن في سندها سعدان بن مسلم، وهو لم يثبت توثيقه في كتب الرجال. راجع معجم رجال الحديث للخوئي ٨/ ٩٨، ٩٩.

مع أنه لا إشكال في وصف النساء المتمتعات بأنهن (مستأجرات)، لأنه لا مانع من إطلاق (المستأجرة) على المرأة المنكوحة بالنكاح الدائم والمنقطع على حد سواء، ولا سيما بعد التصريح في كتاب الله بإطلاق الأجر على المهر.

قال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ﴾. سورة الأحزاب/ ٥٠.

وقال القرطبي: قوله تعالى ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾

الاستمتاع التلذذ، والأجور المهور، وسُمِّي المهر أجراً لأنه أجر الاستمتاع، وهذا نص على أن المهر يُسمَّى أجراً، وذلك دليل على أنه في مقابلة البضع، لأن ما يقابل المنفعة يُسمَّى أجراً. الجامع لأحكام القرآن ٥/ ١٢٩.

وقال البخاري في صحيحه ٣/ ١٤٠٣: أجورهن: مهورهن.

وأما زعم الكاتب أن المتعة فتحت المجال أمام الساقطين والساقطات من الشباب والشابات في لصق ما عندهم من فجور بالدين، وأدَّى ذلك إلى تشويه صورة الدين والمتدينين.

فجوابه: أن هذه دعوى مجردة عن الدليل لا قيمة لها، وإلا فالساقطون والساقطات لا يحتاجون للمتعة لتبرير ممارستهم للرذيلة، وكانوا ولا يزالون بعيدين عن تعاليم الدين وأحكامه، فأي شيء يلصقونه بالدين.

وإذا كان الساقطون والساقطات من الشيعة هكذا يصنعون، فما يصنع أمثالهم من أهل السنة وغيرهم؟

ولو سلَّمنا بأن الفسقة من الشيعة يتزوجون المتعة التي يعتقدون بحلِّيتها، فإنهم بلا ريب خير من الساقطين من أهل السنة الذين يُقْدِمون على ارتكاب الزنا المجمع على تحريمه.

واتخاذ نكاح المتعة وسيلة للفجور لا يحرِّم هذا النكاح، وإلا لحرم النكاح الدائم أيضاً، وذلك لأن الفسقة وأصحاب المآرب الدنيئة قد اتخذوا النكاح الدائم وسيلة للفجور أيضاً، فإن بعض النساء قد اتخذنه غطاءاً للزنا والإنجاب المحرَّم، ومن الناس من اتخذه وسيلة للتكسب بالبغاء... أو لغير ذلك مما هو معروف.

وأما قول الكاتب: إن تحريم المتعة يوم خيبر صاحبت تحريم لحوم الحمر الأهلية، وتحريم لحوم الحمر الأهلية جرى العمل عليه من يوم خيبر إلى يومنا هذا وسيبقى إلى قيام الساعة.

فجوابه: أن أكل لحوم الحمر الأهلية محلَّل عند الإمامية، وليس بمحرَّم

كما ظنَّه مدَّعي الاجتهاد والفقاهة، وهذه سقطة عظيمة من سقطاته الكثيرة، وإلا فما كان ليخفى على فقيه أن حلّية أكل لحوم الحمر الأهلية قد ادُّعي عليها الإجماع، فكيف غابت معرفة مسألة إجماعية عن فقيه مجتهد؟!

قال الشيخ الطوسي قدس سره: يجوز أكل لحوم الحمر الأهلية والبغال، وإن كان فيها بعض الكراهية إلا أنه ليس بمحظور، وبه قال ابن عباس في الحمار، والحسن البصري في البغال، وخالف جميع الفقهاء في ذلك، وقالوا: حرام أكلها. دليلنا: إجماع الفرقة، وأخبارهم. وأيضاً: الأصل الإباحة، والحظر يحتاج إلى دليل. وأيضاً: قوله تعالى ﴿قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ إلى قوله ﴿أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا﴾، فالظاهر أن ما عدا هذه مباح إلا ما أخرجه الدليل. كتاب الخلاف ٦/ ٨٠.

قلت: يظهر من بعض الأخبار الصحيحة أن النبي صلى الله عليه وآله نهى الناس عن أكل لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر، لحاجتهم إلى الركوب عليها يومئذ، ولم يحرِّمها عليهم، ففي صحيحة محمد بن مسلم وزرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنهما سألاه عن أكل لحوم الحمر الأهلية، فقال: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن أكلها يوم خيبر، وإنما نهى عن أكلها ذلك الوقت لأنها كانت حمولة الناس، وإنما الحرام ما حرَّم الله في القرآن. وسائل الشيعة ١٦/ ٣٢٣.

وأخرج مسلم في صحيحه ٣/ ١٥٣٩ بسنده عن ابن عمر قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل الحمار الأهلي يوم خيبر، وكان الناس احتاجوا إليها.

وعن ابن عباس قال: لا أدري، إنما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم من أجل أنه كان حمولة الناس، فكره أن تذهب حمولتهم، أوْ حرَّمه في يوم خيبر. لحوم الحمر الأهلية.

ولو تأملنا أحاديث القوم في كتبهم الستة وغيرها التي رَوَوْها عن سائر الصحابة في تحريم الحمر الأهلية لرأيناها ـ رغم كثرتها ـ خالية من ذكر تحريم المتعة يوم خيبر، باستثناء حديث أمير المؤمنين عليه السلام، وهذا يدل على أن النهي

عن المتعة قد دُسَّ دسًّا في حديث أمير المؤمنين عليه السلام كما لا يخفى[1].

ولو سلّمنا بصحّة الحديث بالنحو الذي رووه عن أمير المؤمنين عليه السلام، فإنه ربما لا يراد بالنهي فيه التحريم، إذ لعل المراد أن النبي صلى الله عليه وآله إنما نهاهم عن المتعة من أجل أخذ الأهبة لقتال اليهود حذراً من الانشغال عن العدو بمباضعة النساء، والله أعلم.

وأما قول الكاتب: إن المتعة التي أباحها فقهاؤنا تعطي الحق للرجل في أن يتمتع بعدد لا حصر له من النسوة، ولو بألف امرأة وفي وقت واحد.

فجوابه: أن المتعة التي أباحها رسول الله صلى الله عليه وآله وتبعه عليها أئمة أهل البيت عليهم السلام، وأخذها شيعتهم منهم، لم تُحَد بعدد من النسوة، وحالها كحال ملك اليمين.

ثم إن الدليل الذي حصر الزوجات بأربع إنما هو مخصوص بالنكاح الدائم، وأما ما عدا ذلك من صنوف النكاح كالتسرّي بالإماء ونكاح المتعة فالأدلة فيهما مطلقة، غير مخصَّصة بأربع نسوة، ولهذا كانوا لا يرون تحديد التسري بأربع إماء.

قال ابن كثير: وقوله تعالى ﴿أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ أي تحصلوا بأموالكم من الزوجات إلى أربع أو السراري ما شئتم بالطريق الشرعي، ولهذا قال: ﴿مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾. تفسير القرآن العظيم ١/ ٤٧٤.

وأما استدلال الكاتب على حرمة المتعة بقوله تعالى: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الذينَ لا يَجِدونَ نِكَاحاً حتى يُغْنِيَهُم اللهُ من فضلِه﴾، باعتبار أن من لم يتمكن من الزواج الشرعي بسبب قلة ذات اليد فعليه بالاستعفاف ريثما يرزقه الله من

[1] راجع صحيح البخاري ٣/ ١٢٨٢-١٢٨٣. صحيح مسلم ٣/ ١٥٣٧-١٥٤١. سنن الترمذي ٤/ ٢٥٤. سنن أبي داود ٣/ ٣٥٦. سنن النسائي ٧/ ٢٣٠-٢٣٣. سنن ابن ماجة ٢/ ١٠٦٤.

فضله كي يستطيع الزواج، ولو كانت المتعة حلالاً لما أمره بالاستعفاف والانتظار ريثما تتيسر أمور الزواج، بل لأَرْشَدَهُ إلى المتعة.

فجوابه: أن المتعة نكاح صحيح، فقوله تعالى ﴿الَّذِينَ لا يَجِدُونَ نِكَاحًا﴾ شامل لمن لم يجد النكاح الدائم ونكاح المتعة، فكما أن النكاح الدائم يحتاج إلى بذل مال، فكذلك نكاح المتعة، فمن تمكن من المتعة فهو ممن يجدون نكاحاً، فلا وجه لأمره بالصبر والاستعفاف.

ولو سلّمنا بأن المراد بالنكاح في الآية هو النكاح الدائم فقط، فحينئذ يكون المراد بالاستعفاف في الآية هو الاستعفاف بالحلال، لا بالصبر عن النكاح، فيكون المعنى: وليستعفف الذين لا يتمكنون من النكاح الدائم لما فيه من المهر والنفقة بنكاح المتعة الذي يكون مهره أقل، ولا تجب فيه نفقة.

وقد ورد هذا المعنى في بعض الأخبار، ففي خبر حريز عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قرأ: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لا يَجِدُونَ نِكَاحًا - بالمتعة - حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللهُ مِن فَضْلِهِ﴾. مستدرك الوسائل ١٤/ ٤٤٨.

وعن الفتح بن يزيد قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المتعة، فقال: هي حلال مباح مطلق لمن لم يُغْنه الله بالتزويج فليستعفف بالمتعة. الكافي ٥/ ٤٥٢.

قلت: فالمعنى هو أن من لم يتمكّن من الزواج الدائم فليستعفف، أي فليطلب العفة بالمتعة، ليغنيه الله من فضله، أو إلى أن يغنيه الله من فضله فيتزوج دواماً.

ويشبه هذا المعنى الذي قلناه من أن المراد بالاستعفاف هو الاستعفاف بالحلال، ما جاء عن ابن كثير، حيث قال: قال عكرمة في قوله تعالى ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لا يَجِدُونَ نِكَاحًا﴾ قال: هو الرجل يرى المرأة فكأنه يشتهي، فإن كانت له امرأة فليذهب إليها وليقضِ حاجته منها. تفسير القرآن العظيم ٣/ ٢٨٧.

وأما استدلال الكاتب على حرمة المتعة بقوله تعالى: ﴿وَمَن لم يستطع

منكم طَوْلاً أن ينكحَ المحصناتِ المؤمناتِ فَمِن مَّا ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ذلك من خشي العنتَ منكم وأن تصبروا خير لكم والله غفور رحيم﴾ (النساء ٢٥). فإنه أرشد الذين لا يستطيعون الزواج لقلة ذات اليد أن يتزوجوا مما ملكت أيمانهم، ومن عجز حتى عن ملك اليمين أمره بالصبر، ولو كانت المتعة حلالاً لأرشده إليها.

فجوابه: أن هذه الآية جاءت في كتاب الله بعد آية المتعة، وهي الآية ٢٤ من سورة النساء. فقال سبحانه ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ مِن بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۞ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم﴾.

فبعد أن ذكر الله سبحانه وتعالى أنه يجب المهر بنكاح المتعة، ذكر أن من لم يستطع لضيق ذات يده أن ينكح امرأة دواماً أو متعةً ويبذل لها مهرها ونفقتها، فلينكح أَمَةً من إماء المؤمنين، وذلك لأن مهر الأمة دون مهر الحرّة، ومؤونتها دون مؤونتها عادة.

ومنه يتضح أن الآية فيها دلالة على أن نكاح الإماء إنما هو لمن لم يتمكّن من نكاح الحرائر دواماً أو متعةً، ولم يكن عنده مهر يبذله لهن، فإن لم يتمكن من نكاح الإماء فليصبر حتى يرزقه الله ما يتمكن به من نكاح غيرهن.

ثم زعم الكاتب أن جملة من الروايات تدل على حرمة المتعة، كقول أبي عبد الله عليه السلام لعبد الله بن سنان لما سأله عن المتعة: (لا تُدَنِّسْ نفسَك بها) بحار الأنوار ١٠٠/ ٣١٨.

والجواب: أن المتعة إنما يدنّس الرجل بها نفسه إذا كانت مع الفواجر والبغايا، وأما إذا كانت مع المصونات والعفائف فلا تدنيس فيها.

ولعل المتعة كان لا يفعلها في زمن الإمام الصادق عليه السلام في المدينة إلا الفواجر، فلهذا صارت مُدَنِّسة لمن يفعلها آنذاك، فقد روى أحمد بن محمد بن

عيسى الأشعري في نوادره، ص ٨٧ عن هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: ما تفعلها عندنا إلا الفواجر.

أو لعل تدنيسها للرجل بسبب ما يلحقه من الشنعة أو اللوم أو المؤاخذة بسببها.

ولا ينقضي العجب ممن يطعن في المتعة بهذا الطعن أو يصفها بأنها زنا أو نحو ذلك من الطعون التي تستلزم الطعن في أصل تشريعها المجمع عليه، بل في مشرِّعها سبحانه وتعالى، لأن لازم وصف نكاح المتعة بذلك هو أن الله سبحانه يجوز عليه أن يبيح للناس الفواحش والرذائل الخلقية التي تدنّس النفوس والأعراض، وأن النبي صلى الله عليه وآله قد رخَّص للمسلمين في فترات مختلفة بعض المساوئ القبيحة التي يستنكف منها كل مؤمن غيور.

وأما زعم الكاتب أن الإمام الصادق عليه السلام قد صرح بتحريمها، فقال لعمار ولسليمان بن خالد: (قد حُرِّمَتْ عليكما المتعة). فروع الكافي ٢ / ٤٨.

فجوابه: أن الكاتب بتر ذيل الرواية وحرَّف بعض ألفاظها، فجاءت مشعرة بتحريم المتعة، مع أنها ليست كذلك، وإلى القارئ الكريم نص الرواية ليعلم أن الكاتب ليس بمؤتَمن في نقله، ولا صادقاً مع قارئه.

فقد روى الكليني عليه الرحمة بسنده عن عمار قال: قال أبو عبد الله عليه السلام لي ولسليمان بن خالد: قد حرَّمْتُ عليكما المتعة من قِبَلي ما دمتما بالمدينة، لأنكما تكثران الدخول عليَّ، فأخاف أن تؤخذا، فيقال: هؤلاء أصحاب جعفر. الكافي ٥/ ٤٦٧.

والرواية واضحة الدلالة على أن الإمام عليه السلام إنما حرَّمها عليهما مِنْ قِبَله - أي منعهما منها من جهته - لأنهما من شيعته عليه السلام، وكانا يترَدَّدان عليه كثيراً، فخشي الإمام عليه السلام أن يؤخذا فيُنكَّل بهما، ويُشَنَّع عليه بأن أصحابه عليه السلام يعملون المحرَّمات بزعمهم، فنهاهما عنها ما داما في المدينة.

وبهذا يتضح أن الرواية - على العكس - تدل على حلّية المتعة لا

حرمتها، وذلك لأن أصحاب الإمام عليه السلام كانوا يمارسونها بعلم من الإمام عليه السلام، وأنه عليه السلام إنما نهى هذين الرجلين ما داما في المدينة تجنباً لبعض المحاذير الأمنية فقط.

هذا مضافاً إلى أن الرواية ضعيفة السند، فإن في سندها سهل بن زياد، وقد مرَّ بيان حاله، والحكم بن مسكين، وهو مجهول الحال، لم يوثَّق في كتب الرجال.

وأما زعم الكاتب أن الإمام الصادق عليه السلام كان يُوَبِّخُ أصحابه ويُحَذِّرُهُمْ من المتعة، فقال: أما يستحي أحدُكم أن يُرى في موضع فيحمل ذلك على صالحي إخوانه وأصحابه؟ الفروع ٢/ ٤٤، وسائل الشيعة ١٤/ ٤٥٠.

فجوابه: أن هذه الرواية ضعيفة السند، فإن في سندها صالح بن أبي حماد، وهو ضعيف فقد وصفه النجاشي في رجاله ١/ ٤٤١ بأن أمره كان ملبساً، يعرف وينكر. وفي سندها محمد بن سنان وهو ضعيف على المشهور المنصور كما مرَّ.

ومع الإغماض عن سند الحديث فليس المراد به تحريم المتعة، وإنما المراد به هو الحث على الكف عنها إذا كانت بمرأى ومسمع ممن يرى تحريمها ويعيبها، فيكون فعلها سبباً للعيب على فاعلها وعلى إخوانه الشيعة المعتقدين لحلّيتها.

ولهذا قال في الحاشية نقلاً عن كتاب مرآة العقول: أي يراه الناس في موضع يعيب من يجدونه فيه، لكراهتهم للمتعة، فيصير ذلك سبباً للضرر عليه وعلى إخوانه وأصحابه الموافقين له في المذهب.

وأما قول الكاتب: ولما سأل علي بن يقطين أبا الحسن عليه السلام عن المتعة أجابه: (ما أنت وذاك؟ قد أغناك الله عنها) الفروع ٢/ ٤٣، الوسائل ١٤/ ٤٤٩.

نعم إن الله تعالى أغنى الناس عن المتعة بالزواج الشرعي الدائم.

فجوابه: أن الكاتب قد بَتَر هذه الرواية كعادته، ليوهم القارئ بأن الرواية تدل على مطلوبه، ونص الرواية هو: عن علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن المتعة، فقال: وما أنت وذاك فقد أغناك الله عنها. قلت: إنما أردتُ أن أعْلَمها. فقال: هي في كتاب علي عليه السلام. فقلت: نزيدها وتزداد؟ فقال: وهل يطيبه إلا ذاك.

والرواية واضحة الدلالة على أن الإمام عليه السلام نهى علي بن يقطين عن نكاح المتعة، لأن الله سبحانه وتعالى قد أغناه عنها، ولعلَّ السبب في نهيه عنها هو أن علي بن يقطين كان وزيراً لهارون الرشيد، فخشي الإمام عليه السلام أن يكون ذلك سبباً لانكشاف أمره ومعرفة هارون أنه واحد من الشيعة، فيصيبه البلاء بسبب ذلك.

فلما أخبر الإمام عليه السلام بأنه إنما يريد أن يعرف حكمها فقط، أخبره بأنها في كتاب علي عليه السلام، وأنها مباحة، فسأل ابن يقطين: هل نزيدها فتزداد؟ أي هل يجوز لنا بعد انقضاء المدة أن نزيدها في المهر وتزداد المرأة في المدة؟ فأجابه الإمام عليه السلام: وهل يطيبه إلا ذاك؟

والنتيجة أن الحديث يدل بوضوح على حلّية نكاح المتعة كما أوضحناه، ولا يدل على حرمتها كما أراد الكاتب أن يوهم قُرّاءه بذلك.

وأما استدلال الكاتب على حرمة المتعة بأنه لم يُنْقَلْ أن أحداً تمتع بامرأة من أهل البيت عليهم السلام، فلو كان حلالاً لفعلن، ويؤيد ذلك أن عبد الله بن عمير قال لأبي جعفر رضي الله عنه: (يسرك أنَّ نساءَك وبناتك وأخواتك وبنات عمك يفعلن؟ - أي يتمتعن - فأعرض عنه أبو جعفر رضي الله عنه حين ذكر نساءه وبنات عمه) الفروع ٢/ ٤٢.

فجوابه: أن حلّية المتعة وغيرها من المحلّلات إنما تُعرف من النصوص الصحيحة، وليس شرطاً أن يمارسها النبي صلى الله عليه وآله أو تصدر من امرأة من أهل البيت عليهم السلام كما مرَّ بيانه، وأكثر أحكام الشريعة لا دليل فيها على أن النبي صلى الله عليه وآله

فعلها، ولهذا أجمع أهل السُّنة على أن النبي ﷺ أباح نكاح المتعة ثم حرَّمها، ولم يرْوُوا أنه تمتَّع في وقت حلّيتها بامرأة قط، ورووا ذلك عن بعض الصحابة.

وأجمعوا على أن من طلَّق زوجته قبل الدخول رجع عليها بنصف المهر، ولم يرووا أن النبي ﷺ طلق ورجع بنصف المهر.

وأجمعوا على أن نكاح التفويض جائز، وهو أن يعقد النكاح دون صداق، مع أنهم لم يرووا أن النبي ﷺ فعله. راجع بداية المجتهد ٣/ ٦١.

بل إنهم اتفقوا على حلّية أمور نصّوا على أن النبي ﷺ كرهها ولم يفعلها.

منها: حكمهم بحلّية أكل لحم الضب مع أن النبي ﷺ لم يأكله، فقد أخرج مسلم بسنده عن ابن عمر قال: سأل رجلٌ رسولَ الله ﷺ وهو على المنبر عن أكل الضب، فقال: لا آكله ولا أحرِّمه. صحيح مسلم ٣/ ١٥٤٢.

ومنها: أنهم أجمعوا على حلّية أكل الثوم، ومع ذلك رووا أن النبي ﷺ لم يكن يأكل منه، لأنه كان ينزل عليه الوحي، كما أخرجه مسلم بسنده عن أبي أيوب الأنصاري قال: كان رسول الله ﷺ إذا أُتِيَ بطعام أكل منه، وبعث بفضلِهِ إلي، وإنه بعث إليَّ يوماً بفضلةٍ لم يأكل منها، لأن فيها ثوماً، فسألته: أحرام هو؟ قال: لا، ولكني أكرهه من أجل ريحه. صحيح مسلم ٣/ ١٦٢٣.

وأما إعراض الإمام الباقر عليه السلام عن عبد الله بن عمير فلعله بسبب جهله، عملاً بقوله تعالى ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾، أو لعله أعرض عنه لما تبين له عناده ومجادلته بالباطل.

وأما قول الكاتب: إن انتشار العمل بالمتعة جَرَّ إلى إعارة الفَرْج، وإعارة الفرج معناها أن يعطي الرجل امرأته أو أَمَتَه إلى رجل آخر فيحل له أن يتمتع بها أو أن يصنع بها ما يريد... وهناك طريقة ثانية لإعارة الفرج، إذا نزل أحد ضيفاً عند قوم وأرادوا إكرامه فإن صاحب الدار يعير امرأته للضيف طيلة مدة إقامته عندهم فيحل له منها كل شيء.

فجوابه: أنك لا تجد مسلماً يؤمن بالله ورسوله واليوم الآخر يعطي امرأته لرجل آخر يصنع بها ما يريد، بل لا تجد رجلاً عنده شيء يسير من المروءة والشرف والغيرة يصنع ذلك.

فما قاله الكاتب ما هو إلا أكاذيب ملفقة واضحة لا تخفى على كل من خالط الشيعة وعرفهم، فضلاً عمن يدَّعي أنه منهم، ودليل كذب مدّعي الاجتهاد والفقاهة أنه لم ينقل مزاعمه من فتاوى علماء الشيعة، واقتصر على نقل حكايات لا يُعرف صحّتها من فسادها، ويفسِّرها على حسب ما يريد.

وهلا ساءَلَ مدَّعي الاجتهاد نفسَه: هل أن ما قاله قد وقع لصحابة النبي ﷺ لما أباح النبي ﷺ لهم المتعة؟ فهل أعاروا فروج نسائهم لغيرهم؟

ألا يفقه مدَّعي الاجتهاد أن نكاح المتعة لا يحل مع امرأة متزوجة، أو ذات عدّة؟! وأنه يشترط في صحَّته أن تكون المرأة خليَّة من البعل والعدَّة، حاله حال الزواج الدائم؟

وأما زعم الكاتب أن الشيعة يَرْوون في إعارة الفروج روايات ينسبونها إلى الإمام الصادق والباقر عليهما السلام، منها ما رواه الطوسي عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت: (الرجل يُحِلُّ لأخيه فرج جاريته؟ قال: نعم لا بأس به، له ما أحل له منها) الاستبصار ٣/ ١٣٦.

وروى الكليني والطوسي عن محمد بن مضارب قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: (يا محمد خذ هذه الجارية تخدمك وتُصيبُ منها، فإذا خرجت فارددها إلينا) الكافي، الفروع ٢/ ٢٠٠، الاستبصار ٣/ ١٣٦.

فجوابه: أن الكاتب استدل بهاتين الروايتين على أن الأئمة حلَّلوا فروج الزوجات، مع أن موضوع الروايتين هو تحليل الإماء والجواري فقط، لا الحرائر المحصنات من النساء، وهذا أجنبي عن مدَّعاه. مع أن تحليل الجواري والإماء لا يرتبط الآن بواقعنا، ولا يضر الشيعي الجهل بأحكامه، لعدم الابتلاء به.

ولكن لا بأس بنقل ما ورد في كتب أهل السنة مما يرتبط بتحليل الجواري، ليتضح للقارئ الكريم أنها مسألة فقهية وقع الخلاف فيها بين الفقهاء، وذهب إلى جواز التحليل جمع من أعلام أهل السنة.

فقد أخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن عطاء أنه قال: كان يُفعل، يُحِلّ الرجل وليدته ـ أي جاريته ـ لغلامه وابنه وأخيه وأبيه والمرأة لزوجها، وما أحب أن يفعل ذلك، وما بلغني عن ثبت، وقد بلغني أن الرجل يُرسِل وليدته إلى ضيفه. المصنف ٧/ ١٦٩.

قلت: لا ريب في أن عطاء لم يكن يتحدَّث عن أحوال الروافض، وإنما كان يتحدث عما يصنعه أهل السنة في ذلك الوقت، وقوله: (كان يُفعل) ظاهر في أن التحليل كان متعارفاً عندهم، يعملونه من غير نكير بينهم.

وأخرج عبد الرزاق أيضاً بسنده عن طاووس أنه قال: هي أحل من الطعام، فإن وَلَدَتْ فولدها للذي أُحلّتْ له، وهي لسيِّدها الأول.

وعن ابن جريج قال: أخبرني عمرو بن دينار أنه سمع طاووساً يقول: قال ابن عباس: إذا أحلّت امرأة الرجل أو ابنته أو أخته له جاريتها فليُصِبْها، وهي لها، قال ابن عباس: فليجعل به بين وركيها.

قال ابن حزم: أما قول ابن عباس فهو عنه وعن طاووس في غاية الصحة، ولكنا لا نقول به. المحلى ١٢/ ٢٠٨.

وقال أيضاً: وبه ـ أي وبجواز التحليل ـ يقول سفيان الثوري. المحلى ١٢/ ٢٠٦.

وأما قول الكاتب: زرنا الحوزة القائمية في إيران فوجدنا السادة هناك يبيحون إعارة الفُروج، وممن أفتى بإباحة ذلك السيد [كذا] لطف الله الصافي وغيره، ولذا فإن موضوع إعارة الفرج منتشر في عموم إيران، واستمر العمل به حتى بعد الإطاحة بالشاه محمد رضا بهلوي ومجيء آية الله العُظْمَى الإمام الخميني الموسوي، وبعد رحيل الإمام الخميني أيضاً استمر العمل عليه وكان

هذا أحد الأسباب التي أدت إلى فشل أول دولة شيعية في العصر الحديث كان الشيعة في عموم بلاد العالم يتطلعون إليها، مما حدا بمعظم السادة إلى التبرؤ منها، بل ومهاجمتها أيضاً.

فجوابه: أنه لا يوجد واحد من علماء الشيعة ـ لا الشيخ لطف الله الصافي ولا غيره ـ يفتي بجواز إعارة فروج الزوجات والأخوات والبنات، ولو رأى الكاتب فتوى لصغير أو كبير لطبل بها وزمَّر، ولذكرها بنصِّها في كتابه هذا الذي سوَّده بالأكاذيب الكثيرة.

ومن الكذب المفضوح زعمه أن إعارة الفروج منتشرة في عموم إيران، وأنها أحد الأسباب التي أدَّت إلى فشل حكومة إيران الحالية، ولا أدري ما هو ارتباط مسألة إعارة الفروج بفشل أي دولة من الدول؟

هل يرى الكاتب أن إعارة الفروج قد أثّرت سلباً على السياسة الداخلية أو الخارجية لحكومة إيران؟!

إن مثل هذا التفكير الهزلي يدل على ضحالة فكر الكاتب وسذاجته، وهو مثَلٌ واضح لتمادي هذا الكاتب في قول الزور والافتراء بكل جهده وطاقته، وإن لم يصدِّق كلامه أحد.

وقال الكاتب: ولم يقتصر الأمر على هذا، بل أباحوا اللواطة [كذا] بالنساء، وَرَوَوْا أيضاً روايات نسبوها إلى الأئمة سلام الله عليهم، فقد روى الطوسي عن عبد الله بن أبي اليعفور [كذا] قال: (سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي المرأة من دبرها. قال: لا بأس إذا رضيت، قلت: فأين قول الله تعالى: ﴿فأتوهن من حيث أمركم الله﴾ فقال: هذا في طلب الولد، فاطلبوا الولد من حيث أمركم الله، إن الله تعالى يقول: ﴿نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنّى شِئتُم﴾ الاستبصار ٣/ ٢٤٣...

وذكر الكاتب أيضاً روايتين أخريين في هذه المسألة.

وجوابه: بغض النظر عن أسانيد هذه الأحاديث التي منها ما هو

ضعيف السند، فإن إتيان النساء في أدبارهن مسألة مختلَف فيها بين العلماء، فمنَعه مَن منَعه، وجوَّزه مَن جوَّزه، وقد ذهب إلى جوازه بعض الصحابة والتابعين وأئمة مذاهب أهل السنة.

قال القرطبي: وممن نُسب إليه هذا القول سعيد بن المسيب ونافع وابن عمر ومحمد بن كعب القرظي وعبد الملك بن الماجشون، وحُكي ذلك عن مالك في كتاب له يُسمَّى كتاب السر، وحُذّاق أصحاب مالك ومشايخهم ينكرون ذلك الكتاب... وذكر ابن العربي أن ابن شعبان أسند جواز هذا القول إلى زمرة كبيرة من الصحابة والتابعين وإلى مالك من روايات كثيرة في كتاب (جماع النسوان وأحكام القِرَان)، وقال الكيا الطبري: وروي عن محمد بن كعب القرظي أنه كان لا يرى بذلك بأساً. الجامع لأحكام القرآن ٣/ ٩٣.

وقال ابن قدامة: ورُويت إباحته عن ابن عمر وزيد بن أسلم ونافع ومالك، وروي عن مالك أنه قال: ما أدركتُ أحداً أقتدي به في ديني يشك في أنه حلال. المغني ٨/ ١٣٢.

قلت: وقد دلَّت رواياتهم على ذلك، فقد قال السيوطي في الدر المنثور:

أخرج إسحاق بن راهويه في مسنده وتفسيره والبخاري وابن جرير عن نافع قال: قرأت ذات يوم ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ قال ابن عمر: أتدري فيم أنزلت هذه الآية؟ قلت: لا. قال: نزلت في إتيان النساء في أدبارهن.

وأخرج البخاري وابن جرير عن ابن عمر ﴿فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ قال: في الدبر.

وأخرج الخطيب في رواة مالك من طريق النضر بن عبد الله الأزدي عن مالك عن نافع عن ابن عمر في قوله ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ قال: إن شاء في قُبُلها، وإن شاء في دبرها.

وقال: قال الدارقطني: هذا ثابت عن مالك. وقال ابن عبد البر:

الرواية عن ابن عمر بهذا المعنى صحيحة معروفة عنه مشهورة...

وأخرج النسائي من طريق يزيد بن رومان عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر أن عبد الله بن عمر كان لا يرى بأساً أن يأتي الرجل المرأة في دبرها.

وأخرج البيهقي في سننه عن محمد بن علي قال: كنت عند محمد بن كعب القرظي، فجاءه رجل فقال: ما تقول في إتيان المرأة في دبرها؟ فقال: هذا شيخ من قريش فسَلْه. يعنى عبد الله بن علي بن السائب. فقال: قذر ولو كان حلالاً. الدر المنثور ١/ ٦٣٥-٦٣٨.

قلت: لقد ذكر السيوطي وغيره جملة وافرة من أحاديثهم الدالة على جواز إتيان المرأة في دبرها، منقولة عن بعض الصحابة والتابعين وأئمة مذاهبهم، وما تركناه أكثر مما نقلناه.

وأما زعم الكاتب أن هذه الأخبار معارضة لنص القرآن، إذ يقول الله تعالى ﴿وَيَسْأَلُونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يَطْهُرْنَ﴾ (البقرة / ٢٢٢) فلو كان إتيان الدبر مباحاً لأمر باعتزال الفرج فقط ولقال (فاعتزلوا فروجَ النساء في المحيض). ولكن لما كان الدبر مُحَرَّما إتيانه أمر باعتزال الفروج والأدبار في محيض النساء بقوله ﴿ولا تقربوهن﴾.

فجوابه: على هذا الاستدلال يحرم الاستمتاع بالحائض بأي نحو من أنحاء الاستمتاع، سواءاً أكان في الفرج أم في الدبر أم في غيرهما، وهذا لا يقول به أحد، وتردّه أقوال علماء أهل السنة الذين يعتقد بهم الكاتب، فإنهم نصُّوا على أنه يجوز مباشرة الحائض، ويجب اجتناب خصوص الفرج.

فقد قال ابن كثير: فقوله ﴿فَاعْتَزِلُواْ النِّسَاء فِي الْمَحِيضِ﴾ يعني الفرج، لقوله: (اصنعوا كل شيء إلا النكاح). ولهذا ذهب كثير من العلماء أو أكثرهم إلى أنه يجوز مباشرة الحائض فيما عدا الفرج. قال أبو داود أيضاً: حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا حماد عن أيوب عن عكرمة عن بعض أزواج النبي ﷺ: كان إذا أراد من الحائض شيئاً ألقى على فرجها ثوباً. تفسير القرآن العظيم ١/ ٢٥٨.

وقال القرطبي في تفسيره: وقد اختلف العلماء في مباشرة الحائض وما يستباح منها...

إلى أن قال: وقال الثوري ومحمد بن الحسن وبعض أصحاب الشافعي: يجتنب موضع الدم، لقوله ﷺ: (اصنعوا كل شيء إلا النكاح)، وقد تقدَّم، وهو قول داود، وهو الصحيح من قول الشافعي، وروى أبو معشر عن إبراهيم عن مسروق قال: سألت عائشة ما يحل لي من امرأتي وهي حائض؟ فقالت: كل شيء إلا الفرج. قال العلماء: مباشرة الحائض وهي مُتَّزِرة على الاحتياط والقطع للذريعة، ولأنه لو أباح فخذيها كان ذلك منه ذريعة إلى موضع الدم المحرَّم بإجماع، فأمر بذلك احتياطاً، والمحرَّم نفسه موضع الدم، فتتَّفق بذلك معاني الآثار ولا تَضادّ. الجامع لأحكام القرآن ٣/ ٨٦-٨٧.

وبه يتضح أن المراد باعتزال النساء هو ترك وطئهن في الفرج، وأما سائر الاستمتاعات فالآية لا تدل على حرمتها، بل دلَّت على حلِّيتها أحاديث صحيحة عندهم.

منها: ما أخرجه البخاري في صحيحه ٢/ ٦٠٢ عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان النبي ﷺ يباشرني وأنا حائض.

ومنها: ما أخرجه مسلم في صحيحه ١/ ٢٤٣ بسنده عن ميمونة، قالت: كان رسول الله ﷺ يباشر نساءه فوق الإزار وهن حُيَّض.

وعن عائشة، قالت: كان إحدانا إذا كانت حائضاً أمرها رسول الله ﷺ فتأتزر بإزار ثم يباشرها. صحيح مسلم ١/ ٢٤٢.

قال الترمذي: حديث عائشة حديث حسن صحيح، وهو قول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين، وبه يقول الشافعي وأحمد وإسحاق. سنن الترمذي ١/ ٢٣٩.

ولو نظرنا إلى فتاوى علماء أهل السنة في هذه المسألة لوجدناها مشتملة على شيء من التفصيل والإيضاح، فقد روى الدارمي بسنده عن عبد الله بن

عدي، قال: سألت عبد الكريم عن الحائض، فقال: قال إبراهيم: لقد علمتْ أم عمران أني أطعن في إليتها. يعني وهي حائض. سنن الدارمي ١/ ٢٥٥.

وعن إبراهيم، قال: الحائض يأتيها زوجها في مَرَاقِّها[١] وبين أفخاذها، فإذا دفق غسلتْ ما أصابها، واغتسل هو. المصدر السابق ١/ ٢٥٩.

وعن مجاهد قال: لا بأس أن تُؤتَى الحائض بين فخذيها أو في سُرَّتها.

وعن مالك بن مغول، قال: سأل رجلٌ عطاء عن الحائض، فلم يرَ بها دون الدم بأساً. المصدر السابق ١/ ٢٥٦.

وعن الحكم قال: لا بأس أن تَضَعَه على الفرج، ولا تدخله. نفس المصدر ١/ ٢٥٩.

وعن الشعبي قال: إذا لَفَّتْ على فرجها خرقة يباشرها. مصنف ابن أبي شيبة ٣/ ٥٢٤.

فإذا اتضح كل ما قلناه من أن المراد باعتزال النساء هو ترك وطئهن في الفرج، يتبيَّن أن باقي الاستمتاعات الأخرى جائزة كما ذهب إليه عامة الفقهاء.

وأما مسألة الوطء في الدبر فبما أنها مكروهة كراهة شديدة عندنا، ولا يفعلها إلا الأراذل من الناس، ومباحة عند بعض علماء أهل السنة، فلا وجه حينئذ للأمر بها، ولا معنى للتنصيص على اجتناب خصوص الفرج فقط إلا الحث على إتيان الدبر، مع أنه لا يصح الحث عليه إلا إذا كان مستحباً في الشريعة المقدسة، وهذا لم يقل به أحد.

وقال الكاتب: ثم بيّن الله تعالى بعد ذلك من أين يأتي الرجل امرأته فقال تعالى: ﴿فإذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ من حيثُ أَمَرَكُمُ اللهُ﴾ (البقرة / ٢٢٢).

والله تعالى أمر بإتيان الفروج فقال: ﴿نِساؤكم حَرْث لكم فأتوا حرثكم أنّى شِئتُم﴾ (البقرة / ٢٢٣) والحرث هو موضع طلب الولد.

---

(١) مراق البطن: أسفله وما حوله مما استرقَّ منه، ولا واحد لها.

وجوابه: أن الأمر بإتيان الزوجة من حيث أمر الله تعالى، أو في موضع الحرث وهو الفرج، لا يدل على حرمة الإتيان في غيره كما مرَّ، فإنه يجوز للرجل أن يأتي أهله بين فخذيها وفي أعكانها وغير ذلك، فإن الأمر بالشيء لا يدل على النهي عما عداه كما قرَّره علماء الأصول.

وهكذا الحال بالنسبة إلى الوطء في الدبر، فإنه لا دلالة في الآيتين المباركتين على النهي عنه كما هو واضح لمن كان عنده أدنى تأمل.

هذا مضافاً إلى وقوع الخلاف بين المفسِّرين في تفسير قوله تعالى ﴿أَنَّى شِئْتُمْ﴾ على أقوال متعددة، فذهب قوم إلى أن المراد: (كيف شئتم) أي فأتوا نساءكم بأية كيفية شئتم: مُقْبِلات أو مُدْبِرات أو مضطجعات أو قائمات أو منحرفات إذا كان في الفرج خاصة.

وذهب آخرون إلى أن المراد (متى شئتم) من الليل والنهار.

وقال آخرون: المعنى (أين شئتم وحيث شئتم) أي في القبُل أو الدبر، وقد مرَّ بنا ذكر بعض الآثار المنقولة في ذلك عن ابن عمر وغيره.

وأما زعم الكاتب أن جميع السادة [كذا] في حوزة النجف والحوزات الأخرى، بل وفي كل مكان يمارسون هذا الفعل !!

فجوابه: أن قوله: (إن جميع السادة في حوزة النجف والحوزات الأخرى يمارسون هذا الفعل) فرية بلا مرية، وذلك لأن مثل هذه الأمور على فرض وقوعها لا يبوح بها رجل شريف، فكيف تأتّى لهذا الكاتب أن يطَّلع على كل السَّادة، ويعلم أنهم يمارسون هذا الفعل مع زوجاتهم؟!

ولا ينقضي العجب من هذا الكاتب الذي بيته من زجاج كيف يرمي بيوت الناس بالحجارة، فيفتري هذه الفرية الفاضحة، مع أنه لا يستطيع أن يثبت لنا برواية واحدة مسندة ـ حتى لو كانت ضعيفة ـ أن واحداً من أولئك (السادة) وطأ امرأته في دبرها، فضلاً عن أن يثبت أن واحداً من أئمة الشيعة وعلمائهم مارس هذا الفعل.

في حين أنّا نقلنا فيما مرَّ غيضاً من فيض مما دلَّ على أن جملة من علماء أهل السنة وأئمة مذاهبهم كانوا يطأون زوجاتهم في أدبارهن!! وما تركناه أكثر مما ذكرناه.

وأما زعم الكاتب أن الشيعة لم يكتفوا بإباحة اللواطة [كذا] بالنساء، بل أباح كثير منهم حتى اللواطة بالذكور وبالذات المردان.

فجوابه: أن هذا من الافتراءات الواضحة، فلا أحد يبيح اللواط بالذكور بعد نص القرآن الكريم على التحريم والنهي الشديد، وهذه فتاوى علماء الشيعة واضحة في هذه المسألة، فقد قال الشيخ الصدوق: واعلم أن اللواط أشد من الزنا، والزنا يقطع الرزق، ويقصر العمر، ويخلد صاحبه في النار، ويقطع الحياء من وجهه. كتاب المقنع، ص ٤٢٩.

وقال الشيخ المفيد: واللواط هو الفجور بالذُّكران، وهو على ضربين: أحدهما: إيقاع الفعل فيما سوى الدبر من الفخذين، ففيه جلد مائة للفاعل والمفعول به إذا كانا عاقلين بالغين، ولا يُراعى في جَلدهما عدم الإحصان ولا وجوده كما يراعى ذلك في الزنا، بل حدُّهما الجلد على هذا الفعل دون ما سواه. والثاني: الإيلاج في الدبر، ففيه القتل، سواءاً كان المتفاعلان على الإحصان أو على غير الإحصان. كتاب المقنعة، ص ٧٨٥.

وكلمات العلماء متضافرة في هذه المسألة، وكلها دالة على أن حرمة اللواط مما أجمع عليه علماء الشيعة الإمامية، بل المسلمون كافة.

ومنه يتضح أن مدَّعي الاجتهاد والفقاهة لم يكن أميناً في نقله، ولا منصفاً في زعمه مع تواتر الأخبار وإجماع العلماء الأخيار على تحريم اللواط، ولهذا لم ينقل - وأنى له - ولو فتوى واحدة لعالم واحد يقول بحلّية ذلك، وجعل المسألة هكذا مرسلة من غير مصدر.

الخمس

زعم الكاتب أن نصوص الشرع تدل على أن عَوام الشيعة في حِل من دَفع الخمس، وهو مباح لهم لا يجب عليهم إخراجه، بل إن الذي يدفع الخمس للسادة والمجتهدين يعتبر آثماً لأنه خالف النصوص التي وردت عن أمير المؤمنين، وأئمة أهل البيت سلام الله عليهم.

ثم استدل على إباحة الخمس ببعض الروايات، منها رواية ضريس الكناسي قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: من أين دخل على الناس الزنا؟ قلت: لا أدري جُعلتُ فداك، قال من قبَلِ خُمسنا أهل البيت إلا شيعتنا الطيبين فإنه مُحَلَّلٌ لَهم لميلادهم. أصول الكافي ٢/ ٥٠٢.

والجواب: أن الروايات قد دلَّت على وجوب خمس أرباح المكاسب في زمان الأئمة الأطهار عليهم السلام وفي عصر الغيبة كما سيتضح ذلك فيما سيأتي إن شاء الله تعالى، وما ورد من الأخبار الناصة على إباحة الخمس إنما هو في المناكح فقط لتطيب ولاداتهم.

وأما رواية ضريس الكناسي فمعناها كما قال المازندراني رحمه الله: لا يجوز لغير الشيعة أن يطأ الأمة التي سباها المقاتل بغير إذن الإمام، ولا أن يشتريها، ولا أن يجعل مهور النساء من منافع أنواع الاكتساب، لدخول حق الإمام في جميع ذلك، بل بعضها بالتمام حقه، فلو فعل كان غاصباً وزانياً، وجرى في الولد حكم ولد الزنا عند الله تعالى، وجاز جميع ذلك للشيعة قبل إخراج حقه وحق مشاركيه من الهاشميين بإذنه، ليطيب فعلهم، وتزكو ولادتهم. شرح

أصول الكافي ٧/ ٤١١.

وقال صاحب الجواهر قدس سره: وفي السرائر بعد أن ذكر الأنفال وأنها للنبي صلى الله عليه وآله ثم للقائم مقامه، قال: (فأما في حال الغيبة وزمانها واستتاره عليه السلام من أعدائه خوفاً على نفسه، فقد رخَّصوا لشيعتهم التصرّف في حقوقهم مما يتعلق بالأخماس وغيرها مما لا بدَّ لهم منه من المناكح والمتاجر، والمراد بالمتاجر أن يشتري الإنسان مما فيه حقوقهم عليهم السلام ويتَّجر في ذلك، فلا يتوهَّم متوهِّم أنه إذا ربح في ذلك المتجر شيئاً لا يخرج منه الخمس، فليُحصَّل ما قلناه فربما اشتبه. والمساكن، فأما ما عدا الثلاثة الأشياء فلا يجوز التصرف فيه على حال) إلى آخره. وتبعهم في هذا التعبير وهذا الإجمال جماعة من المتأخرين بل جميعهم. جواهر الكلام ١٦/ ١٤٧.

وأما الرواية الثانية التي احتج بها الكاتب على إباحة الخمس للشيعة فهي التي رواها حكيم مؤذن بن عيسى قال: سألتُ أبا عبد الله عن قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُم مِن شَيْءٍ فَأَنَّ لله خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى﴾ (الأنفال/ ٤١) فثنى أبو عبد الله عليه السلام بمرفقيه على ركبتيه ثم أشار بيده فقال: (هي والله الإفادة يوماً بيوم إلا أن أبي جعل شيعته في حِلٍّ ليزكوا). الكافي ٢/ ٤٩٩.

والجواب: أن هذه الرواية ضعيفة السند، فإن في سندها محمد بن سنان، وهو ضعيف، وقد مرَّ بيان ضعفه، وحكيم مؤذن بن عيسى كما في الكافي، أو حكيم مؤذن بني عبس كما في التهذيب والاستبصار، وهو مجهول الحال، لم يوثَّق في كتب الرجال.

ومع الإغماض عن ضعف سندها فهي كسابقتها لا تدل على إباحة الخمس مطلقاً، بل تدل على أن الإمام الباقر عليه السلام جعل الذين لم يدفعوا له الخمس من الشيعة في حل لتطيب ولادتهم، وهذا دليل على وجوب الخمس عليهم وإلا لما كان للتحليل أي معنى.

قال المازندراني في شرح الحديث: وفي قوله عليه السلام: (إلّا أن أبي جعل شيعته في حل ليزكوا) دلالة واضحة على أنه يجوز للشيعي أن يجعل منافع الاكتساب مهراً للزوجة وثمناً للجارية قبل إخراج الخمس مطلقاً كما هو المشهور بين الأصحاب، والمخالف نادر. شرح أصول الكافي ٧/ ٤٠٧.

وأما الرواية الثالثة التي احتج بها الكاتب على إباحة الخمس للشيعة فهي التي رواها عمر بن يزيد قال: رأيت مسلماً بالمدينة وقد كان حمل إلى أبي عبد الله تلك السنة مالاً، فَرَدَّهُ أبو عبد الله.. إلى أن قال: يا أبا سيار قد طيبناه لك، وأحللناك منه، فضُمَّ إليك مالك، وكل ما في أيدي شيعتنا من الأرض فهم فيه محللون حتى يقوم قائمنا. أصول الكافي ٢/ ٢٦٨.

والجواب: أن الإمام الصادق عليه السلام قد أبرأ أبا سيار خاصة مما حمله له من الخمس، ولعله كان خمس أرض بقرينة ذيل الرواية، والإمام لا يجب عليه أخذ الخمس، بل يجوز له أن يبرئ من شاء مما شاء من حقّه، وإبراء الإمام عليه السلام أبا سيار من حقه المعيَّن لا يدل على إبراء غيره من الخمس في كل شيء، ولهذا قال عليه السلام: (قد طيَّبناه لك) خاصة. ولم يقل: طيبناه لكم أو لشيعتنا.

وأما قول الإمام عليه السلام: (وكل ما في أيدي شيعتنا من الأرض فهم فيه محلَّلون حتى يقوم قائمنا)، فهو مخصوص بالأراضي فقط دون غيرها من الأموال، فأجاز عليه السلام لهم التصرُّف فيها، وأخذ حاصلها وخراجها، لكنه عليه السلام لم يُسقط عنهم خمس حاصلها وخمس أموالهم الأخرى كما هو واضح.

وأما الرواية الرابعة التي احتج بها الكاتب على إباحة الخمس للشيعة فهي التي رواها محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: قال: إن أشد ما فيه الناس يوم القيامة أن يقوم صاحب الخمس فيقول: يا رب خمسي، وقد طيبنا ذلك لشيعتنا لتطيب ولاداتهم ولتزكو ولاداتهم. أصول الكافي ٢/ ٥٥٢.

والجواب: أن هذه الرواية ضعيفة السند، فإن في سندها محمد بن سنان، وقد مرَّ بيان ضعفه، وصباح الأزرق، وهو مجهول الحال، لم يوثَّق.

وقد مرَّ بيان معنى تطييب الخمس للشيعة لتطيب ولاداتهم وتزكو، وأوضحنا أنه لا يراد بذلك إسقاط الخمس عنهم بالكلية، فراجع ما قلناه.

وأما الرواية الخامسة التي احتج بها الكاتب على إباحة الخمس للشيعة فهي المروية عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إن الناس كلهم يعيشون في فضل مظلمتنا إلا أنّا أحللنا شيعتنا من ذلك) من لا يحضره الفقيه ٢/ ٢٤٣.

وجوابها: أن هذه الرواية ضعيفة السند، لأن الصدوق رواها في (من لا يحضره الفقيه)، بسنده إلى داود بن كثير الرقي، وطريق الصدوق إليه ضعيف[1].

وأما من جهة متن الرواية فقد أوضحنا المراد بتحليل الشيعة، وعدم دلالته على إسقاط الخمس كله عنهم، فراجعه فيما مرَّ.

وأما الرواية السادسة التي احتج بها الكاتب فهي التي رواها يونس بن يعقوب قال: كنتُ عند أبي عبد الله عليه السلام فدخل عليه رجل من القناطين فقال: (جُعِلتُ فداك، تقع في أيدينا الأرباح والأموال والتجارات، ونعرف أن حقكم فيها ثابت، وأنّا عن ذلك مقصرون، فقال عليه السلام: ما أنصفناكم إن كلفناكم ذلك) من لا يحضره الفقيه ٢/ ٢٣.

وجوابها: أن هذا الحديث رواه الشيخ الصدوق عن يونس بن يعقوب، وهو وإن كان ثقة إلا أن طريق الصدوق إليه ضعيف، فإن فيه الحكم بن مسكين، وهو لم يثبت توثيقه في كتب الرجال. راجع جامع الرواة ٢/ ٥٤٢.

ومع الإغماض عن سند الرواية فهي واضحة الدلالة على أن الخمس يجب إخراجه على الشيعة، وذلك لأن القناط قال: (ونعرف أن حقكم فيها ثابت، وإنّا عن ذلك مقصِّرون)، وهذا يدل على أن وجوب الخمس وإخراجه من أرباح الأموال والتجارات كان مرتكزاً عند الشيعة ومتسالماً عليه بينهم، والإمام عليه السلام لم ينكر عليه قوله، وإنما قال له: ما أنصفناكم إن كلفناكم ذلك اليوم.

---

(١) راجع جامع الرواة ٢/ ٥٣٤، ومعجم رجال الحديث ٧/ ١٢٦.

يعني أنا لو كلّفناكم بإخراجه فوراً من غير تأخير لما كنا منصفين معكم، إذ قابلناكم بعدم الإمهال في أخذ حقّنا منكم، مع أنكم كنتم تقابلوننا بالمحبة والمودّة والموالاة.

ومن خيانات الكاتب أنه أسقط كلمة (اليوم) من ذيل الحديث، فإن الوارد فيه هو قوله: (ما أنصفناكم إن كلفناكم ذلك اليوم) على ما رواه الصدوق في (من لا يحضره الفقيه) ٢/ ٢٨، والشيخ الطوسي في (الاستبصار) ٢/ ٥٩. لأن غرض الكاتب هو بيان تحليل الخمس للشيعة مطلقاً لا ذلك الوقت فقط.

وأما الرواية السابعة التي احتج بها الكاتب فهي ما روي عن علي بن مهزيار أنه قال: قرأت في كتاب لأبي جعفر عليه السلام جاءه رجل يسأله أن يجعله في حِلٍّ من مأكله ومشربه من الخمس، فكتب عليه السلام بخطه: (من أعوزه شيء من حقي فهو في حل) من لا يحضره الفقيه ٢/ ٢٣.

وجوابها: أن هذه الرواية تدل أيضاً على وجوب الخمس على الشيعة، وإلا فلا معنى لأن يأتي الرجل ويسأل الأمام عليه السلام أن يجعله في حِلٍّ من الخمس المتعلق بالمأكل والمشرب إذا لم يكن واجباً عليه، ولا وجه للتحليل منه حينئذ، والإمام عليه السلام لم يُنكر على الرجل وجوب الخمس عليه، وإنما أباح لمن كان شديد الحاجة من الشيعة بمقدار ما يسدّ حاجته، وهو أمر جائز للإمام عليه السلام كما مرَّ، لأن الإمام عليه السلام له أن يُسقِط حقَّه كلاً أو بعضاً عمن شاء وكيف شاء، فلا دلالة في الحديث على سقوط الخمس كله عن جميع الشيعة في كل العصور حتى مع عدم العوز والحاجة، بل ولا دلالة في الرواية على أن الإمام عليه السلام جعل ذلك الرجل في حِلٍّ من مأكله ومشربه من الخمس، أو أن الرجل كان صاحب عوز وحاجة.

وأما الرواية الثامنة التي احتج بها الكاتب فهي التي ورد فيها أن رجلاً جاء إلى أمير المؤمنين عليه السلام، فقال: أصبتُ مالاً أغمَضتُ فيه، أفَلِي توبة؟ قال:

(آتني بخمسه، فأتاه بخمسه، فقال ﷺ: هو لك، إن الرجل إذا تاب تاب ماله معه) ٢/ ٢٢ من لا يحضره الفقيه.

وجوابها: أن هذه الرواية ضعيفة السند، لأنها مرسلة قد رواها الصدوق عن أمير المؤمنين ﷺ غير مسندة.

ومع الإغماض عن سندها فإن معناها أن الرجل قال لأمير المؤمنين ﷺ: (أصبتُ مالاً أغمضتُ فيه)، أي أغمضت عينيَّ في جمعه، فجمعته كيفما اتّفق، من حلال أو حرام.

فأمره الإمام ﷺ أن يأتيه بخمس هذا المال، فإن إخراج خمسه مطهِّر لباقيه، فلما أتاه بالخمس قال له الإمام ﷺ: هو لك. أي باقي المال لك حلال لا شبهة فيه، (إن الرجل إذا تاب)، أي إذا تاب إلى الله من الكسب المشتبه بالحرام فأخرج خمسه، إذ به تتحقق التوبة النصوح، (تاب ماله معه) أي رجع إليه باقي ماله، فطهر مما كان فيه من الشبهة، فصحَّ له التصرّف فيه.

وهذا الحديث كما أوضحناه يدل دلالة واضحة على وجوب إخراج الخمس، ولهذا أمره الإمام ﷺ بالإتيان به، وما زعمه الكاتب من دلالة الحديث على إباحة الخمس غير صحيح، وذلك لأنه أرجع الضمير (هو) إلى الخمس، مع أنه يعود على باقي المال.

وأما قول الكاتب: فهذه الروايات وغيرها كثير صريحة في إعفاء الشيعة من الخمس، وأنهم في حل من دفعه، فمن أراد أن يستخلصه لنفسه، أو أن يأكله ولا يدفع منه لأهل البيت شيئاً فهو في حل من دفعه، وله ما أراد ولا إثم عليه، بل لا يجب عليهم الدفع حتى يقوم القائم في الرواية الثالثة.

فجوابه: أنّا أوضحنا أن جملة من هذه الروايات ضعيفة السند، والصحيح منها لا يدل على إعفاء الشيعة من الخمس مطلقاً، بل منها ما دل على أن الإمام ﷺ قد أباح لهم ما تصرَّفوا فيه من أموالهم التي أنفقوها في المناكح قبل إخراج الخمس الواجب عليهم، ومنها ما دل على أن الإمام ﷺ

قد أباح للشيعة التصرف في رقاب الأراضي وحاصلها، مع لزوم إخراج خمسها، ومنها ما دل على أن الإمام الباقر عليه السلام أجاز للمعوزين من شيعته أن يأخذوا منه بمقدار ما يسدُّون به حاجاتهم، ومنها ما دل على أن الأئمة عليهم السلام لا يُلزمون شيعتهم بالإسراع في إخراج الخمس إذا كان في ذلك حرج عليهم.

وكل تلك الروايات تدل باللازم على وجوب الخمس على الناس، وإلا فلا معنى لإباحة التصرف فيه للمعوزين بمقدار ما تسدّ حاجتهم، ولا وجه لعدم إيجاب المبادرة في الإخراج التي تتحقق معها المشقة عليهم، وكل ذلك أوضحناه فيما تقدم، فراجعه.

والغريب أن الكاتب تمسَّك بهذه الروايات وتعامى عن الروايات الأخرى الكثيرة الدالة على وجوب دفع الخمس إليهم عليهم السلام، وأنهم سلام الله عليهم لا يبيحونه لأحد.

منها: صحيحة إبراهيم بن هاشم قال: كنت عند أبي جعفر الثاني عليه السلام إذ دخل عليه صالح بن محمد بن سهل وكان يتولى له الوقف بِقُم، فقال: يا سيدي اجعلني من عشرة آلاف في حل، فإني أنفقتها. فقال له: أنت في حل. فلما خرج صالح قال أبو جعفر عليه السلام: أحدهم يثب على أموال حق آل محمد وأيتامهم ومساكينهم وفقرائهم وأبناء سبيلهم، فيأخذه ثم يجيء فيقول: (اجعلني في حل)، أتراه ظن أني أقول: (لا أفعل)، والله ليسألنَّهم الله يوم القيامة عن ذلك سؤالاً حثيثاً. الكافي ١/ ٥٤٨.

ومنها: رواية محمد بن زيد قال: قدم قوم من خراسان على أبي الحسن الرضا عليه السلام، فسألوه أن يجعلهم في حل من الخمس، فقال: ما أمحل هذا[1]، تمحضونا بالمودة بألسنتكم، وتزوون عنا حقًّا جعله الله لنا وجعلنا له وهو الخمس!! لا نجعل، لا نجعل، لا نجعل لأحد منكم في حل. الكافي ١/ ٥٤٨.

---

(١) من المحل: وهو المكر والكيد. أو من التمحل: وهو الاحتيال. أو من المحال.

ومنها: موثقة عبد الله بن بكير عن الصادق عليه السلام قال: إني لآخذ من أحدكم الدرهم وإني لمن أكثر أهل المدينة مالاً، ما أريد بذلك إلا أن تطهروا. وسائل الشيعة ٦/ ٣٣٧.

ومنها: صحيحة علي بن مهزيار، عن محمد بن الحسن الأشعري، قال: كتب بعض أصحابنا إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام: أخبرني عن الخمس، أعلى جميع ما يستفيده الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب وعلى الضياع، وكيف ذلك؟ فكتب عليه السلام بخطه: الخمس بعد المؤنة. تهذيب الأحكام ٤/ ١٢٣.

ومنها: موثقة سماعة، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الخمس، فقال عليه السلام: في كل ما أفاد الناس من قليل أو كثير. الكافي ١/ ٥٤٥.

والأحاديث المعتبرة الدالة على وجوب إخراج الخمس كثيرة، وفيما ذكرناه كفاية.

وأما قول الكاتب: ولو كان الإمام موجوداً فلا يُعْطَى له حتى يقوم قائم أهل البيت، فكيف يمكن إذن إعطاؤه للفقهاء والمجتهدين؟!

فجوابه: أن الأخبار المستفيضة قد دلت على وجوب إخراج الخمس، وأما مسألة إعطاؤه للفقهاء والمجتهدين أو غيرهم فهي مسألة أخرى وقع الكلام فيها، والواجب هو صرف الخمس فيما يحرز به رضا الإمام المهدي عليه السلام، والفقهاء هم الذين يمكنهم معرفة ما يحرز رضا الإمام عليه السلام من غيره، وسيأتي لهذا مزيد بيان.

وقد أوضح علماء الطائفة قدّس الله أسرارهم وجه الجمع بين الأخبار الموجبة لدفع الخمس والأخبار المبيحة له، التي ربما يُتصور التعارض فيما بينها.

فقال الشيخ الطوسي: فالوجه في الجمع بين هذه الروايات ما كان يذهب إليه شيخنا ـ المفيد ـ رحمه الله، وهو أن ما ورد من الرخصة في تناول الخمس والتصرف فيه إنما ورد في المناكح خاصة، للعلّة التي سلف ذكرها في الآثار عن الأئمة عليهم السلام، لتطيب ولادة شيعتهم، ولم يرد في الأموال، وما ورد

من التشدّد في الخمس والاستبداد به فهو يختص بالأموال. الاستبصار ٢/ ٦٠.

وقال المحقق الخوئي ﷺ بعد ذِكْر روايات إباحة الخمس:

وهذه الروايات مضافاً إلى معارضتها بما ستعرف من الطائفتين، غير قابلة للتصديق في نفسها، ولا يمكن التعويل عليها.

أولاً: من أجل منافاتها لتشريع الخمس الذي هو لسدّ حاجات السادة والفقراء من آل محمد ﷺ، إذ لو لم يجب دفع الخمس على الشيعة، والمفروض امتناع أهل السنة وإنكارهم لهذا الحق، فمن أين يعيش فقراء السادة، والمفروض حرمة الزكاة عليهم، فلا يمكن الأخذ بإطلاق هذه النصوص جزماً.

وثانياً: أنها معارضة بالروايات الكثيرة الآمرة بدفع الخمس في الموارد المتفرقة والأجناس المتعددة، كقوله ﷺ: (خذ من أموال الناصب ما شئت، وادفع إلينا خمسه)، أو (مَن أخذ ركازاً فعليه الخمس)، وما ورد في أرباح التجارات من صحيحة علي بن مهزيار الطويلة وغيرها. فلو كان مباحاً للشيعة وساقطاً عنهم فلماذا يجب عليهم الخمس؟ وما معنى الأمر بالدفع في هذه النصوص المتكاثرة؟...

هذا مضافاً إلى معارضتها بالطائفة الثانية الظاهرة في نفي التحليل مطلقاً، مثل ما رواه علي بن إبراهيم عن أبيه قال: كنت عند أبي جعفر الثاني ﷺ إذ دخل عليه صالح بن محمد بن سهل، وكان يتولى الوقف بقم، فقال: يا سيدي اجعلني من عشرة آلاف درهم في حِل، فإني قد أنفقتها. فقال له: أنت في حِل... مستند العروة الوثقى (الخمس)، ص ٣٤٣.

ثم زعم الكاتب أن الفقهاء المعتمدين أفتوا بإعفاء الشيعة من دفع الخمس وعدم دفعه لأي شخص كان حتى يقوم قائم أهل البيت بناء على النصوص المتقدمة وعلى غيرها:

منهم: المحقق الحلي نجم الدين جعفر بن الحسن المتوفى ٦٧٦هـ الذي أكد ثبوت إباحة المنافع والمساكن والمتجر حال الغيبة وقال: لا يجب إخراج

حصة الموجودين من أرباب الخمس منها. انظر كتاب شرائع الإسلام ص ١٨٢ - ١٨٣ كتاب الخمس.

وجوابه: أن الكاتب بتر عبارة المحقق الحلي ﷺ التي صرَّح فيها بأن الإباحة إنما هي في المناكح والمتاجر والمساكن فقط، دون باقي ما يجب فيه الخمس.

قال المحقق الحلي: الثالثة: ثبت إباحة المناكح والمساكن والمتاجر في حال الغيبة، وإن كان ذلك بأجمعه للإمام أو بعضه، ولا يجب إخراج حصة الموجودين من أرباب الخمس منه.

الرابعة: ما يجب من الخمس يجب صرفه إليه مع وجوده. ومع عدمه، قيل: يكون مباحاً. وقيل: يجب حفظه ثم يُوصَى به عند ظهور أمارة الموت. وقيل: يُدفن. وقيل: يُصرف النصف إلى مستحقيه، ويُحفظ ما يختص به بالوصاة أو الدفن. وقيل: بل تُصرف حصّته إلى الأصناف الموجودين أيضاً، لأن عليه الإتمام عند عدم الكفاية، وكما يجب ذلك مع وجوده فهو واجب عليه عند غيبته، وهو الأشبه. شرائع الإسلام ١/ ١٨٤.

وكلامه ﷺ صريح في وجوب إخراج الخمس ودفعه للسادة الكرام، وأن الإباحة مختصة بالأمور الثلاثة المذكورة فقط دون غيرها.

وقال الكاتب: ومنهم: يحيى بن سعيد الحلي المتوفى ٦٩٠هـ الذي مال إلى نظرية إباحة الخمس وغيره للشيعة كرماً من الأئمة وفضلاً كما في كتابه الجامع للشرائع ص ١٥١.

وجوابه: أن يحيى بن سعيد الحلي ﷺ قال في كتابه الجامع للشرائع: (ولا يجوز لأحد التصرف في ذلك إلا بإذن الإمام حال حضوره، فأما حال الغيبة فقد أحلّوا لشيعتهم التصرف في حقوقهم من الأخماس وغيرها من المناكح والمتاجر والمساكن).

وعبارته ﷺ موهمة، لاحتمال أن تكون (من) في قوله: (من المناكح)

بيانية إلى (غيرها)، فيكون المراد: من الأخماس والمناكح والمتاجر...، ويحتمل أن تكون (من) تبعيضية، فيكون المراد أنهم أباحوا خمس المناكح والمتاجر، لا خمس أرباح المكاسب. ولهذا قال بعضهم: إن يحيى بن سعيد يرى إباحة الخمس للشيعة في عصر الغيبة.

وقال الكاتب: ومنهم: الحسن بن المطهر الحلي الذي عاش في القرن الثامن أفتى بإباحة الخمس للشيعة، بإعفائهم من دفعه كما في كتاب تحرير الأحكام ص ٧٥.

وجوابه: أن العلامة الحلي ﭬ قال في كتابه المذكور: السابع: اختلف علماؤنا في الخمس في حال غيبة الإمام، فأسقطه قوم، ومنهم من أوجب دفنه، ومنهم من يرى صلة الذرية وفقراء الشيعة على وجه الاستحباب، ومنهم من يرى عزله، فإن خشي من الموت وصّى به إلى من يثق بدينه وعقله ليسلمه إلى الإمام إن أدركه، وإلا وصّى به كذلك إلى أن يظهر، ومنهم من يرى صرف حصته إلى الأصناف الموجودين أيضاً، لأن عليه الإتمام عند عدم الكفاية، وهو حكم يجب مع الحضور والغيبة، وهو أقوى. تحرير الأحكام ١/ ٤٤٤.

وعبارته ﭬ واضحة في أنه يرى وجوب إخراج الخمس وصرفه بكامله في زمن الغيبة على السادة الفقراء.

وقال الكاتب: ومنهم: الشهيد الثاني المتوفى ٩٦٦هـ قال في مجمع الفائدة والبرهان ٤/ ٣٥٥ - ٣٥٨ ذهب إلى إباحة الخمس بشكل مطلق وقال: إن الأصح هو ذلك كما في كتاب مسالك الأفهام ص ٦٨.

والجواب: أنه لا يوجد في مجمع الفائدة والبرهان حكاية لرأي الشهيد الثاني بإباحة الخمس بشكل مطلق، والشهيد الثاني لم يذهب إلى هذا القول في كتابه مسالك الأفهام، بل اكتفى بشرح عبارة شرائع الإسلام المتقدمة في إباحة المناكح والمتاجر والمساكن، ولم يعلق عليها بشيء. راجع مسالك الأفهام ١/ ٤٧٥.

وقد صرَّح في شرح اللمعة وهو كتاب كتبه بعد مسالك الأفهام أن الخمس في عصر الغيبة يُعطى للفقيه الجامع للشرائط، فقال: (ويقسَّم) الخمس (ستة أقسام) على المشهور، عملاً بظاهر الآية وصريح الرواية، (ثلاثة) منها (للإمام عليه السلام) وهي سهم الله ورسوله وذي القربى، وهذا السهم وهو نصف الخمس (يُصرف إليه إن كان حاضراً، أو إلى نوَّابه) وهم الفقهاء العدول الإماميون الجامعون لشرائط الفتوى، لأنهم وكلاؤه، ثم يجب عليهم فيه ما يقتضيه مذهبهم...

واستثنى المناكح وغيرها، فقال: والمشهور بين الأصحاب ومنهم المصنف في باقي كتبه وفتاواه استثناء المناكح والمساكن والمتاجر من ذلك، فتباح هذه الثلاثة مطلقاً، والمراد من الأول الأمة المسبية حال الغيبة وثمنها، ومهر الزوجة من الأرباح، ومن الثاني ثمن المسْكن منها أيضاً، ومن الثالث الشراء ممن لا يعتقد الخمس، أو ممن لا يخمّس، ونحو ذلك. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية ٣/ ١٠٧-١١٦.

وكلامه قدس سره واضح الدلالة في لزوم إخراج الخمس في حال غيبة الإمام المنتظر عليه السلام.

وقال الكاتب: ومنهم: المقدس الأردبيلي المتوفى ٩٩٣هـ وهو أفقه فقهاء عصره حتى لقبوه بالمقدس قال بإباحة مطلق التصرف في أموال الغائب للشيعة خصوصاً مع الاحتياج، وقال: إن عموم الأخبار تدل على السقوط بالكلية في زمان الغيبة والحضور بمعنى عدم الوجوب والحتم لعدم وجود دليل قوي على الأرباح والمكاسب ولعدم وجود الغنيمة.

وجوابه: أن المقدَّس الأردبيلي بعد أن ساق أحاديث الإباحة وذكر الأقوال في المسألة قال: هذا ولكن ينبغي الاحتياط التام وعدم التقصير في إخراج الحقوق، خصوصاً حصة الأصناف الثلاثة من كل غنيمة عدّوها[1]،

(١) يعني حتى من أرباح المكاسب، فإنهم عدّوها غنيمة بمعناها اللغوي.

لاحتمال الآية على الظاهر، وبعض الروايات، وأصل عدم السقوط، وبُعْد سقوط حقهم، مع تحريم الزكاة عليهم وكون ذلك ـ أي الخمس ـ عوضها، وبُعْد إسقاطهم عليهم السلام ذلك مع عدم كونه مخصوصاً بهم عليهم السلام بظاهر الآية والأخبار[1]، وعدم صحة كل الأخبار وصراحتها بذلك، واحتمال الحمل على العاجز كما مرَّ، والتقية في البعض، والتخصيص بحقوقهم بعد التصرف، وعدم إمكان الإيصال وغير ذلك.

إلى أن قال: لكن إن أمكن الإيصال إلى الفقيه العدل المأمون فهو الأولى، لما قال في المنتهى: إذا قلنا بصرف حصَّته عليه السلام في الأصناف: إنما يتولاه مَن إليه النيابة عنه عليه السلام في الأحكام، وهو الفقيه المأمون المحتاط الجامع لشرائط الفتوى والحكم ـ على ما يأتي تفصيله ـ من فقهاء أهل البيت عليهم السلام. مجمع الفائدة والبرهان ٤/ ٣٥٧.

قال الكاتب: ومنهم: العلامة سلار قال: إن الأئمة قد أحلّوا الخمس في زمان الغيبة فضلاً وكرماً للشيعة خاصة. انظر كتاب المراسيم ص ٦٣٣.

وجوابه: أن عبارة سلار الديلمي رحمه الله هذه إنما وردت في الأنفال لا في الخمس، فإنه قال: والأنفال له ـ أي للإمام ـ أيضاً خاصة، وهي كل أرض فتحت من غير أن يوجف عليها بخيل ولا ركاب، والأرض الموات، وميراث الحربي، والآجام والمفاوز، والمعادن، والقطائع، ليس لأحد أن يتصرف في شيء من ذلك إلا بإذنه، فمن تصرف فيه بإذنه فله أربعة أخماس المستفاد منها، وللإمام الخمس، وفي هذا الزمان قد أحلونا فيما نتصرف فيه من ذلك كرماً وفضلاً لنا خاصة. المراسم، ص ١٤٠.

فانظر كيف حرف الكاتب النص، وجعل ما هو في الأنفال للخمس!!

قال الكاتب: ومنهم: السيد محمد علي الطباطبائي المتوفى أول القرن

---

(١) يعني أن الأئمة عليهم السلام إذا أسقطوا حقّهم لا يسقط حق الأصناف الأخرى المستحقة للخمس.

الحادي عشر قال: إن الأصح هو الإباحة. مدارك الأفهام ص ٣٤٤.

وجوابه: أن رأي صاحب المدارك ـ الموسوي، لا الطباطبائي ـ في الخمس هو الاحتياط بدفعه، فإنه قال: وبالجملة فالأخبار الواردة بثبوت الخمس في هذا النوع مستفيضة جداً، بل الظاهر أنها متواترة كما ادَّعاه في المنتهى، وإنما الإشكال في مستحقِّه، وفي العفو عنه في زمن الغيبة وعدمه، فإن في بعض الروايات دلالة على أن مستحقّه مستحقّ خمس الغنائم، وفي بعض آخر إشعاراً باختصاص الإمام عليه السلام بذلك، ورواية علي بن مهزيار مفصّلة كما بيّناه، ومقتضى صحيحة الحارث بن المغيرة النضري، وصحيحة الفضلاء وما في معناهما العفو عن هذا النوع كما اختاره ابن الجنيد، والمسألة قوية الإشكال، والاحتياط فيها مما لا ينبغي تركه بحال. مدارك الأحكام ٥/ ٣٨٣.

نعم، بعد أن ذكر صاحب المدارك قدس سره ما قاله العلاّمة الحلي والشهيد والشيخ الطوسي وابن إدريس من إباحة المناكح والمساكن والمتاجر قال: والأصح إباحة ما يتعلق بالإمام عليه السلام من ذلك خاصّة، للأخبار الكثيرة الدالة عليه، كصحيحة علي بن مهزيار... إلى آخر كلامه. مدارك الأحكام ٥/ ٤٢١.

وكلامه واضح جداً في أن الإباحة إنما هي في حقه عليه السلام في الأمور الثلاثة المذكورة لا في كل ما يجب فيه الخمس من أرباح المكاسب وغيرها، فالواجب فيها الاحتياط بدفع خمسها في زمان الغيبة.

وقال الكاتب ومنهم: محمد باقر السبزواري المتوفى أواخر القرن الحادي عشر قال: المستفاد من الأخبار الكثيرة في بحث الأرباح كصحيحة الحارث بن المغيرة وصحيحة الفضلاء، ورواية محمد بن مسلم ورواية داودي [كذا] بن كثير برواية إسحق بن يعقوب ورواية عبد الله بن سنان وصحيحة زرارة وصحيحة علي بن مهزيار وصحيحة كريب: إباحة الخمس للشيعة.

وتصدى للرد على بعض الإشكالات الواردة على هذا الرأي وقال: إن أخبار الإباحة أصح وأصرح فلا يسوغ العدول عنها بالأخبار المذكورة.

وبالجملة فإن القول بإباحة الخمس في زمان الغيبة لا يخلو من قوة. انظر كتاب ذخيرة المعاد ص ٢٩٢.

وجوابه: أن ما نقله الكاتب صحيح، لكنه ـ خلافاً للأمانة العلمية ـ لم يكمل العبارة الأخيرة، فإن السبزواري قدس سره قال: وبالجملة القول بإباحة الخمس مطلقاً في زمان الغيبة لا يخلو عن قوة، ولكن الأحوط عندي صرف الجميع في الأصناف الموجودين بتولية الفقيه العدل الجامع لشرايط الإفتاء... الخ.

هذا كلامه قدس سره، وهو واضح في أنه يحتاط بلزوم دفعه وصرفه على الأصناف الثلاثة المذكورة، بتسليمه إلى الفقيه الإمامي الجامع لشرائط الفتوى.

وقال الكاتب: ومنهم: محمد حسن الفيض الكاشاني في كتابه مفاتيح الشريعة [كذا] ص ٢٢٩ مفتاح رقم ٢٦٠ اختار القول بسقوط ما يختص بالمهدي، قال: لتحليل الأئمة ذلك للشيعة.

وجوابه: أن الفيض الكاشاني قال في كتابه مفاتيح الشرائع بعد أن ذكر اختلاف الآراء في وجوب الخمس في زمان الغيبة: الأصح عندي سقوط ما يختص به عليه السلام، لتحليلهم ذلك لشيعتهم، ووجوب صرف حصص الباقين إلى أهلها لعدم مانع عنه، ولو صرف الكل إليهم لكان أحوط وأحسن، ولكن يتولَّى ذلك الفقيه المأمون بحق النيابة، كما يتولى عن الغائب. مفاتيح الشرائع ١/ ٢٢٩.

وكلامه قدس سره واضح الدلالة على وجوب دفع حق السادة إليهم، بل الأحسن والأحوط صرف الخمس كله إليهم، ولكن يتولَّى ذلك الفقهاء المأمونون.

وقال الكاتب: ومنهم: جعفر كاشف الغطاء المتوفى ١٢٢٧هـ في كشف الغطاء ص ٣٦٤: ذكر إباحة الأئمة للخمس وعدم وجوب دفعه إليهم.

وجوابه: أن كلام الشيخ جعفر الكبير كاشف الغطاء قدس سره يدل

بوضوح على وجوب الخمس عنده في زمن الغيبة ولزوم تسليمه إلى المجتهد الجامع للشرائط، حيث قال: وسهم الإمام يُوصَل إليه مع حضوره وإمكان الوصول إليه، ومع عدم الإمكان لتقيَّة ونحوها أو غيبته يُعطى للأصناف الثلاثة على الأقوى، ويتولى أمره المجتهد، والأحوط تخصيص الأفضل، ويتولى إيصاله إلى مصرفه. كشف الغطاء، ص ٣٦٣.

ومنه يتضح أن ما نسبه الكاتب للشيخ كاشف الغطاء أيضاً غير صحيح.

وقال الكاتب: ومنهم: محمد حسن النجفي المتوفى ١٢٦٦ في جواهر الكلام ١٦/ ١٤١ قطع بإباحة الخمس للشيعة في زمن الغيبة بل والحضور الذي هو كالغيبة، وبين أن الأخبار تكاد تكون متواترة.

والجواب: أن صاحب الجواهر ﷺ قد صرَّح في مواضع مختلفة من كتابه بأنه لا يقول بإباحة الخمس، فإنه بعد أن استجود ما ذهب إليه المحقق الحلي من أن نصف الخمس يُصرَف إلى مستحقِّيه، وهم اليتامى والمساكين وابن السبيل، قال: وأما حقه ﷺ فالذي يجول في الذهن أن حسن الظن برأفة مولانا صاحب الزمان روحي لروحه الفداء يقضي بعدم مؤاخذتنا في صرفه على المهم من مصارف الأصناف الثلاثة الذين هم عياله في الحقيقة، بل ولا في صرفه في غير ذلك من مصارف غيرهم مما يرجح على بعضها، وإن كانوا هم أولى وأولى عند التساوي، أو عدم وضوح الرجحان، بل لا يبعد في النظر تعيُّن صرفه فيما سمعت بعد البناء على عدم سقوطه. جواهر الكلام ١٦/ ١٧٧.

وكلامه ﷺ دالٌّ بوضوح على وجوب دفع الخمس في زمان الغيبة.

وقال الكاتب: ومنهم: الشيخ رضا الهمداني المتوفى ١٣١٠هـ في كتابه مصباح الفقيه ص ١٥٥، فقد أباح الخمس حال الغيبة.

والجواب: أن الفقيه الهمداني قد أفتى في كتابه المذكور بوجوب الخمس على الشيعة في عصر الغيبة، فإنه ﷺ بعد أن ذكر الروايات التي ظاهرها وجوب الخمس، وأتبعها بالروايات الظاهرة في إباحة الخمس، قال:

هذا ـ أي تحليل الخمس ـ مما يمتنع إرادته إلى آخر الأبد، لمخالفته للحكمة المقتضية لشرعه من استغناء بني هاشم به عن وجوه الصدقات، فالمراد بها[1] إما تحليل قسم خاص منه، وهو ما يتعلق بطيب الولادة كأمهات الأولاد ونحوهما كما يشعر بذلك التعليل الواقع في جملة منها، ويومي إليه قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية الفضيل: إنا أحللنا أمهات شيعتنا لآبائهم، لتطيبوا. أو تحليل مطلقه[2] في عصر صدور الروايات لحكمة مقتضية له، وهي شدة التقية، فإن أخبار التحليل جلّها لولا كلها صدرت عن الصادقَين عليهما السلام، وقد كانت التقية في زمانهما مقتضية لإخفاء أمر الخمس وإغماض مستحقيه عن حقّهم، وإلا لم يكونوا مأمونين على أنفسهم ولا على شيعتهم الذين يؤدّون إليهم حقوقهم، فأباحوه لهم كي لا يقيموا على حرام، ويطيب مأكلهم ومشربهم ومولودهم. ومن هنا يظهر قصور تلك الأخبار في حد ذاتها عن إفادة إباحته على الإطلاق حتى بالنسبة إلى مثل هذه الأعصار التي لا مانع عن إيصاله إلى مستحقيه ولا مقتضي لإخفاء أمره كما لا يخفى. مصباح الفقيه ١٢٦/٣.

وأما زعم الكاتب أن القول بإباحة الخمس للشيعة وإعفائهم من دفعه هو قول مشتهر عند كل المجتهدين المتقدمين منهم والمتأخرين، وقد جرى العمل عليه إلى أوائل القرن الرابع عشر فضلاً عن كونه مما وردت النصوص بإباحته.

فجوابه: أنه قد اتَّضح من كل ما تقدَّم نقله من كلمات الأعلام أنهم يقولون بوجوب دفع الخمس في زمان الحضور والغيبة، وأما زعم الكاتب أن المشهور عند الشيعة هو إباحة الخمس للشيعة فهو غير صحيح، وحسبه أنه لم ينقل هذه الشهرة عن واحد من علماء الطائفة، وقد نقلنا للقارئ الكريم بعضاً

(١) أي بالأخبار التي ظاهرها تحليل الخمس للشيعة.

(٢) أي تحليل مطلق الخمس في وقت صدور الرواية فقط دون باقي الأزمنة.

من كلمات علماء الشيعة الإمامية الدالة على أن المشهور عندهم هو القول بعدم الإباحة إلا في المناكح والمساكن والمتاجر بالمعاني التي أوضحناها.

ثم إن الكاتب نقل فتوى الشيخ المفيد وكلاماً للشيخ الطوسي ذكر فيه اختلاف علماء الشيعة في التصرف في الخمس في زمن الغيبة على أربعة أقوال هي:

١- أنه مباح كما أبيحت المناكح والمتاجر، وهذا لا يجوز العمل عليه، لأنه ضد الاحتياط، وتصرّف في مال الغير بغير إذن قاطع.

٢- أنه يجب حفظه ما دام الإنسان حيًّا، فإذا حضرته الوفاة وصَّى به إلى من يثق به من إخوانه، ليُسلَّم إلى صاحب الأمر عليه السلام إذا ظهر، ويوصي به كما وُصِّي إليه، إلى أن يصل إلى صاحب الأمر.

٣- أنه يجب دفنه، لأن الأرضين تخرج كنوزها عند قيام القايم.

٤- أنه يجب أن يقسَّم الخمس ستة أقسام، فثلاثة أقسام للإمام، يُدفَن أو يودَع عند من يوثق بأمانته، والثلاثة أقسام الأخر تُفرَّق على أيتام آل محمد ومساكينهم وأبناء سبيلهم، لأنهم المستحقون لها وهم ظاهرون. وعلى هذا يجب أن يكون العمل.

وخلص الكاتب إلى أن هذه الأقوال الأربعة وإن اختلفت فيما بينها في بعض التفاصيل لكنها أجمعت على أن الخمس لا يُصْرَفُ للسادة، ولا المجتهدين.

والجواب: أنَّ صَرْف نصف الخمس على يتامى آل محمد ومساكينهم وأبناء سبيلهم هو صَرْف على السَّادة، لأن السَّادة هم المنتسبون للنبي صلى الله عليه وآله، وهؤلاء هم شطر الخمس كما مرَّ، فهل يريد الكاتب تصريحاً أكثر من هذا التصريح؟!

إلا أن عذر الكاتب الذي يزعم كذباً وزوراً أنه سيِّد هو أنه لا يعرف المعنى الصحيح لهذه الكلمة، فهو يظن كما ألمحنا إليه فيما تقدَّم أن الشيعة يريدون بالسيِّد: (عالِم الدين)، ولهذا نراه يطلق على العلماء سادة، وكل عالم عنده سيِّد، وهذا واضح في كل كلماته التي مرَّت ويأتي غيرها، إلا أن كلمته

هنا صريحة في الدلالة على هذا المعنى، فهل يعقل أن رجلاً يزعم أنه ينتسب للنبي ﷺ ويطلق على نفسه اسم (السيد حسين الموسوي) وفي نفس الوقت لا يعرف معنى كلمة (سيّد)، ولا يعرف أن السَّادة هم المنتسبون للنبي ﷺ؟

وأما دفع الخمس للمجتهدين فقد أفتى به جملة من قدماء علماء الإمامية:

منهم: أبو الصلاح الحلبي (٣٧٤ - ٤٤٧هـ)، فإنه قال:

يجب على كل من تعين عليه فرض زكاة أو فطرة أو خمس أو أنفال أن يخرج ما وجب عليه من ذلك إلى سلطان الإسلام المنصوب من قبله سبحانه، أو إلى من ينصبه لقبض ذلك من شيعته ليضعه مواضعه، فإن تعذر الأمران فإلى الفقيه المأمون، فإن تعذر أو آثر المكلف تولّى ذلك نفسه. الكافي في الفقه، ص ١٧٢.

قلت: أبو الصلاح الحلبي من أعاظم علماء الإمامية، وقد وُلد بعد عصر الغيبة الصغرى بحوالي خمس وأربعين سنة. راجع ترجمته في روضات الجنات ١٠٩/٢.

ومنهم: القاضي ابن البراج (ت ٤٨١ هـ)، فإنه قال:

وأما ما يختص به [عليه السلام] من غير ذلك فلا يجوز لأحد من الناس كافة التصرف في شيء منه، ويجب على من وجب عليه حمله إلى الإمام عليه السلام ليفعل فيه ما يراه، فإن كان عليه السلام غائباً فينبغي لمن لزمه إخراج الخمس أن يقسّمه ستة أسهم على ما بيّناه، ويدفع منها ثلاثة إلى من يستحقه من الأصناف المذكورة فيما سلف، والثلاثة الأخر للإمام عليه السلام، ويجب عليه أن يحتفظ بها أيام حياته، فإن أدرك ظهور الإمام عليه السلام دفعها إليه، وإن لم يدرك ذلك دفعها إلى من يوثق بدينه وأمانته من فقهاء المذهب، ووصّى بدفع ذلك إلى الإمام عليه السلام إن أدرك ظهوره، وإن لم يدرك ظهوره وصّى إلى غيره بذلك. المهذب البارع ١/ ١٨٠.

وابن البراج أحد تلامذة السيد المرتضى والشيخ الطوسي، وهو من

كبار فقهاء الإمامية، بل هو خليفة الشيخ الطوسي في البلاد الشامية كما قيل.

ومنهم: المحقق الحلي (ت سنة ٦٧٦هـ)، فإنه قال:

وما ذكره المفيد رَحِمَهُ اللهُ حسن، لما أسلفناه من وجوب إتمام ما يحتاجون إليه من حصته عند وجوده، وإذا كان هذا لازماً له في حضوره كان لازماً في غيبته، لأن ما وجب بحق الله مطلقاً لا يسقط بغيبة من يلزمه ذلك، لكن يجب أن يتولّى صرف ما يحتاجون إليه مِن حصته مَنْ له النيابة عنه في الأحكام، وهو (الفقيه المأمون) من فقهاء أهل البيت عليهم السلام على وجه التتمّة لمن يقصر حاصله من مستحقه عما يضطر إليه لا غير. المعتبر ٢/ ٦٤١.

إلى غير ذلك من كلماتهم الدالة على لزوم دفع الخمس للفقيه المأمون الجامع لشرائط الفتوى، لصرفه في موارده الصحيحة، لأنه أعرف بها من غيره.

ثم إن الكاتب بعد أن ذكر فتوى الشيخ الطوسي وفتوى السيد أبو القاسم الخوئي قدس سره التي نص فيها على أن سهم الإمام عليه السلام يُرجع فيه في زمان الغيبة إلى نائبه وهو الفقيه المأمون العارف بمصارفه، إما بالدفع إليه، أو الاستئذان منه.. إلخ. (انظر كتاب ضياء [كذا] الصالحين مسألة ١٢٥٩ ص ٣٤٧) خلص إلى أن السيد الخوئي قد خالف بهذه الفتوى جماهير الشيعة المتقدمين.

والجواب يتضح ببيان أمور:

١- أن الشيخ الطوسي والسيد الخوئي قد اتفقا في بيان مستحقي الخمس، وأنه يقسَّم إلى قسمين، إلا أنهما اختلفا في التصرّف في سهم الإمام عليه السلام في عصر الغيبة كيف يكون؟

وبما أن التصرف في سهم الإمام عليه السلام مسألة لا نص فيها كما أفاده الشيخ الطوسي والشيخ المفيد وغيرهم، فإن الخلاف فيها أمر متوقَّع ولا محذور فيه.

٢- أن اختلاف العلماء في فتاواهم أمر مألوف وغير مستنكر، ولهذا اختلف أئمة المذاهب الأربعة فيما بينهم في أكثر المسائل الفقهية، فهل يرى الكاتب في ذلك غضاضة على فقيه خالف غيره ممن تقدَّمه؟ مع أن جملة من قدماء علماء الإمامية قالوا بلزوم دفع الخمس إلى الفقيه الإمامي العادل وقد مر نقل أقوالهم.

٣- أنا أوضحنا فيما مرَّ ص ١١٤ فتوى صاحب الجواهر المتوفى سنة ١٢٦٦هـ وهي بعينها فتوى السيِّد الخوئي قدّس الله نفسه، ولعلَّ هناك من سبق صاحب الجواهر في هذه الفتوى، والله العالم.

٤- أن الشيخ الأنصاري ﭬ قد أجاب عن هذا الإيراد بقوله: قد عرفت اعتراف المفيد ومن تبعه قدَّس الله أسرارهم بعدم النص في المسألة، وعرفت أن العبرة عندنا في الصرف برضائه ﷺ بشاهد الحال، فيجب مراعاته، ولا يجوز التخطّي عنه، وليس الحكم تعبدياً. كتاب الطهارة، ص ٥٢٢. كتاب الخمس، ص ٣٣٩.

ولا بأس أن نلفت النظر إلى أن مدَّعي الاجتهاد والفقاهة لم يميِّز بين كتاب (منهاج الصالحين) للسيد الخوئي، وكتاب (ضياء الصالحين) للحاج محمد صالح الجوهرجي، فنسب الكتاب الثاني للسيد الخوئي مع أنه كتاب أدعية وزيارات، لا كتاب فتاوى وأحكام كما هو حال الكتاب الأول.

وهذه سقطة عظيمة لا يقع فيها عوام الشيعة فضلاً عن طلبة العلم، فضلاً فقيه من الفقهاء، فهل يعقل أن يخلط فقيه غير مصاب بالاختلاط بين هذين الكتابين؟!

ملخص تطور نظرية الخمس

زعم الكاتب أن الأقوال في الخمس تطورت عبر خمس مراحل:

المرحلة الأولى: أنهم قالوا: إن الخمس من حق الإمام الغائب، وليس للفقيه، ولا للسيد، ولا للمجتهد حق فيه... ولم تكن هناك أية فتوى في إعطاء الأخماس للسادة والمجتهدين. وكان هذا في زمن الغيبة الصغرى وبقي بعدها مدة قرن أو قرنين من الزمان، وفي هذه الفترة ظهرت الكتب الأربعة المعروفة بالصحاح الأربعة الأولى، وكلها تنقل عن الأئمة إباحة الخمس للشيعة وإعفائهم منه.

والجواب: أن كلام الكاتب هنا يناقض كلامه السابق، وذلك لأنه ادَّعى فيما سبق أن الأئمة عليهم السلام قد أباحوا الخمس للشيعة، وهنا صرَّح بأن الخمس هو من حق الإمام الغائب عليه السلام، والقول بأن الخمس من حق الإمام المنتظر عليه السلام يستلزم الاعتراف ضمناً بعدم إباحته للشيعة، وإلا فعليه أن يجعل مراحل تطور الخُمس ستًّا لا خَمساً.

وإذا كان الخمس من حقوق الإمام المنتظر عليه السلام فلا بدّ حينئذ من دفعه إلى نوَّابه والقائمين مقامه في غيبته، وهم الفقهاء المأمونون، وإلا كان تكليف الشيعة بدفع الخمس تكليفاً بغير المقدور، وذلك لأن دفعه للإمام عليه السلام متعذِّر، ودفعه لنائبه غير جائز، مع بقاء الواجب على وجوبه.

وأما دفع الخمس للسَّادة الكرام فقد أوضحنا فيما مرَّ أن لهم نصف الخمس، للآية المباركة وللأخبار الكثيرة الناصَّة على ذلك، وأما دفع الخمس

للمجتهدين والفقهاء فقد نقلنا الأقوال فيه فراجعها، ومن ضمن من قال بوجوب دفع الخمس للمجتهد بعد الغيبة بيسير أبو الصلاح الحلبي والقاضي ابن البراج، وهما من أعاظم علماء الإمامية، وهذا يرد زعم الكاتب أن المرحلة الأولى ـ وهي القول بأن الخمس حق للإمام عليه السلام دون السادة والمجتهدين، واستمرت إلى قرن أو قرنين من الزمان.

وأما زعم الكاتب أن المرحلة الثانية من مراحل تطور الخمس هي أنهم قالوا يجب إخراج الخمس على أن يُدْفَنَ في الأرض حتى يخرج الإمام المهدي.

فجوابه: أن القول بكنز الخمس كان من ضمن الأقوال المعروفة زمن الشيخ المفيد (٣٣٦-٤١٣هـ) حيث قال:

قد اختلف قوم من أصحابنا في ذلك عند الغيبة، وقد ذهب كل فريق منهم فيه إلى مقال: فمنهم من يسقط فرض إخراجه لغيبة الإمام، وما تقدم من الرخص فيه من الأخبار، وبعضهم يوجب كنزه ويتأول خبراً ورد: (أن الأرض تظهر كنوزها عند ظهور القائم مهدي الأنام، وأنه عليه السلام إذا قام دلّه الله سبحانه وتعالى على الكنوز فيأخذها من كل مكان. وبعضهم يرى صلة الذرية وفقراء الشيعة على طريق الاستحباب، ولست أدفع قرب هذا القول من الصواب. وبعضهم يرى عزله لصاحب الأمر عليه السلام، فإن خشي إدراك الموت قبل ظهوره وَصَّى به إلى مَن يثق به في عقله وديانته ليسلمه إلى الإمام عليه السلام إن أدرك قيامه، وإلا وَصَّى به إلى من يقوم مقامه في الثقة والديانة، ثم على هذا الشرط إلى أن يقوم إمام الزمان عليه السلام. وهذا القول عندي أوضح من جميع ما تقدم، لأن الخمس حق وجب لغائب لم يرسم فيه قبل غيبته رسماً يجب الانتهاء إليه، فوجب حفظه عليه إلى وقت إيابه، أو التمكن من إيصاله إليه، أو وجود من انتقل بالحق إليه.

إلى أن قال: وإن ذهب ذاهب إلى صنع ما وصفناه في شطر الخمس الذي هو حق خالص للإمام عليه السلام، وجعل الشطر الآخر في يتامى آل الرسول

عليه وأبناء سبيلهم ومساكينهم على ما جاء في القرآن لم تبعد إصابته الحق في ذلك، بل كان على صواب، وإنما اختلف أصحابنا في هذا الباب لعدم ما يُلجأ إليه فيه من صريح الألفاظ. كتاب المقنعة، ص ٢٨٥.

وكلامه ﷺ واضح في أن المسألة لم تمر بمراحل كما زعم الكاتب، وأن اختلاف الأقوال في التصرف في الخمس قد نشأ بعد وقوع الغيبة الكبرى مباشرة، لأن المسألة كانت مسألة مستحدثة، ولم يكن فيها أي نص يُرجَع إليه.

وأما زعم الكاتب أن المرحلة الثالثة هي أنهم قالوا يجب أن يُودَع عند شخص أمين، وأفضل من يقع عليه الاختيار لهذه الأمانة هم فقهاء المذهب، مع التنبيه على أن هذا للاستحباب وليس على سبيل الحتم والإلزام، ولا يجوز للفقيه أن يتصرف به، بل يحتفظ به حتى يوصله إلى الإمام المهدي، وأن القاضي ابن براج طَوَّرَ هذا الأمر من الاستحباب إلى الوجوب فكان أول من قال بضرورة إيداع سهم الإمام عند مَن يُوثَقُ به من الفقهاء والمجتهدين حتى يسلمه إلى الإمام الغائب إن أدركه.

فجوابه: أنه قد تقدم أن أبا الصلاح الحلبي الذي وُلد بعد انتهاء الغيبة الصغرى بحوالي خمس وأربعين سنة قد سبق ابنَ البراج إلى هذه الفتوى، ولا ريب في أن هذه المسألة كانت مستحدثة في تلك الفترة كما مرَّ، فأين هذا التطور المزعوم في نظرية الخمس؟!

على أن بعضاً ممن سبق ابن البراج كان يفتي بوجوب إيداع الخمس عند رجل مأمون يدفعه إلى صاحب الزمان عليه السلام إذا أدرك ظهوره، أو يوصي لمن يدفعه إليه إذا ظهرت عليه أمارات الموت، من غير فرق بين أن يكون فقيهاً أو عاميًّا، ولا ريب في أن الفقيه المأمون أفضل أفراد مَن يؤتمن على حق الإمام عليه السلام.

فهذه الفتوى في الحقيقة ليست مغايرة لما سبقها إلا في اختيار فرد من أفراد من يؤتمنون لإيصال الخمس إلى الإمام عليه السلام، وكلمات غير أبي الصلاح شاملة لكل من يؤتمن من دون تعيين.

وأما زعم الكاتب أن التطور الرابع هو أن العلماء المتأخرين طوروا المسألة فقالوا بوجوب إعطاء الخمس للفقهاء لكي يقسموه على مستحقيه، وأول من قال ذلك هو ابن حمزة في كتابه الوسيلة.

فجوابه: أن كلام ابن حمزة إنما هو في تقسيم سهم السّادة بين الأصناف الثلاثة، وحيث إنه يرى لزوم التقسيم بالسوية بين الذكر والأنثى، وبين الوالد والولد، وبين الصغير والكبير، ويراعى فيه العدالة والإيمان... إلى غير ذلك، فإن ذلك ربما يحتاج إلى رجل عارف لتقسيمه بينهم، ولهذا أوجب على المكلف غير العارف دفعه إلى من يحسن قسمته من أهل العلم والفقه. الوسيلة إلى نيل الفضيلة، ص ١٤٨ - ١٤٩.

وهذا أجنبي عن المسألة التي نتكلم فيها، وهي كيفية التصرف في سهم الإمام عليه السلام في زمان الغيبة.

وأما رأي ابن حمزة في التصرف في حق الإمام عليه السلام فهو تقسيمه على فقراء الشيعة، فإنه قال: وإذا لم يكن الإمام حاضراً فقد ذكر فيه أشياء، والصحيح عندي أنه يُقسَّم نصيبه على مواليه العارفين بحقه من أهل الفقر والصلاح والسداد. الوسيلة، ص ١٤٨.

قلت: وهذا هو أحد الآراء التي ذكرها المفيد فيما مرَّ من أنه يقسَّم على السَّادة وفقراء الشيعة، فأين هذا التطور المدَّعى في نظرية الخمس؟!

وأما زعم الكاتب أن التطور الخامس حدث قبل قرن من الزمان وهو أن يجوز للفقهاء التصرف في سهم الإمام عليه السلام في إقامة دعائم الدين والإنفاق على طلبة العلم.

فجوابه: أنّا أوضحنا أن المسألة لا نصَّ فيها، ولهذا اختلف العلماء في كيفية التصرّف في سهم الإمام عليه السلام بعد ذهاب المشهور إلى وجوب دفع الخمس في زمن الغيبة.

واختلاف الآراء لا محذور فيه بعد أن يكون المهم هو الوصول إلى ما

هو الصحيح في المسألة، ونحن عندما نستعرض الآراء في هذه المسألة قديماً وحديثاً نجد أن رأي المتأخرين هو الأقرب للصواب لما مرَّ بيانه، ولا محذور في ظهور مثل هذا الرأي قبل قرن أو قرنين من الزمان بعدما كان موافقاً للموازين الشرعية والأدلة الصحيحة.

وأما قول الكاتب: إن فساد الإنسان يأتي من طريقين: الجنس والمال، وكلاهما متوافر للسادة. فالفُروج والأدبار عن طريق المتعة وغيرها، والمال عن طريق الخمس وما يُلقى في العَتبات والمشاهد، فمن منهم يصمد أمام هذه المغريات، وبخاصة إذا علمنا أن بعضهم ما سلك هذا الطريق إلا من أجل إشباع رغباته في الجنس والمال؟؟!!

فجوابه: أن الكاتب لو درس في الحوزة العلمية وخالط العلماء كما يدَّعي لَعَلِم أنهم أزهد الناس في هذه الأمور، وزهدهم وتقواهم أشهر من أن يُذكر، ولو كانوا كما زعم الكاتب منغمسين في الجنس ومتكالبين على جمع الأموال لاشتهر ذلك عنهم وشاع، لأن أمثال هذه الأمور لا يمكن أن تخفى مع كثرة العلماء وتفرّقهم في البلدان.

ولو سلَّمنا جدلاً أن العلماء كانوا يتمتعون بالنساء فهذا لا يُعيبهم بعدما ثبت أن المتعة كانت مباحة في الإسلام وفعلها أجلاء الصحابة.

وفساد المرء لا يحصل بفعل المستحبات والمباحات الشرعية، وإنما يتحقق باتباع الهوى المُردي الذي يوقع المرء في المحارم والموبقات كما هو واضح.

ولا ريب في أن جملة من صحابة النبي ﷺ كثرت أموالهم وزاد ثراؤهم، فامتلكوا الذهب والفضة والجواري والإماء، فقد ذكر البخاري في صحيحه ٢/ ٩٦٣ أن جميع مال الزبير خمسون مليون ومائتا ألف (لا يعلم هل هو دينار أو درهم). وأما طلحة فروى الحاكم في المستدرك ٣/ ٣٦٩ أنه لما مات كان في يد خازنه مليون ومائتا ألف درهم، وقُوِّمت أصوله بثلاثين مليون درهم. وروى النسائي في السنن الكبرى ٥/ ٣٥٩، وابن أبي عاصم في كتاب

السنة ٢/ ٥٦٥ عن عائشة أن أموال أبي بكر في الجاهلية كانت ألف ألف أوقية. وذكر ابن سعد في الطبقات الكبرى ٣/ ٧٦ أن عثمان كان عنده يوم قتل ثلاثون مليون درهم، وخمسمائة وخمسون ألف دينار، وألف بعير بالربذة، وصدقات قيمتها مائتا ألف دينار. وذكر ابن كثير في البداية والنهاية ٧/ ١٧١ أن عبد الرحمن بن عوف ترك من الذهب ما كان يكسَّر بالفؤوس، وترك ألف بعير ومائة فرس، وثلاثة آلاف شاة ترعى بالبقيع، وصولحت واحدة من نسائه الأربع عن ربع الثمن بثمانين ألفاً... إلى غير ذلك مما يطول ذكره، فراجع إن شئت كتاب الغدير للأميني ٨/ ٢٨٢-٢٨٦ لتطَّلع على المزيد.

ولنا أن نسأل: هل أصيب هؤلاء الصحابة بالفساد والانحراف من جرَّاء ذلك؟

وأما زعم الكاتب أن السيد السيستاني دام ظله يقوم بتحويل أموال الخمس التي يتسلمها إلى ذهب، وهو الآن يملك غرفتين مملوءتين بالذهب، وأما ما يسرقه وكلاؤه دون علم السيد فَحَدِّثْ ولا حَرَجَ.

فجوابه: أن هذه فرية سخيفة لا تستحق الرد، فإن عصر جمع الذهب في الغُرَف قد مضى وفات، ولو أن الكاتب زعم أن السيد يُوْدع المبالغ في بنوك سويسرا لأمكن تصديق فريته، وأما الكذب بهذه الصورة المفضوحة فلا يصدّقه فيها إلا الحمقى والمغفّلون.

وكل من اطَّلع على أحوال السيِّد علم أنه دام ظله لا يملك داراً، والدار التي يسكنها مستأجرة، وهي دار متواضعة جداً في أحد أزقة النجف، وهي ضيِّقة لا تسع ما يحتاجه السيِّد من كتب فكيف تسع كل هذا الذهب؟!

ثم كيف تسنّى للكاتب أن يطّلع على هاتين الغرفتين المزعومتين دون غيره من الناس؟! وأنا أؤكد أن الكاتب لو كان عنده دليل واحد على هذا الزعم الباطل لطبَّل به وزمَّر، ولكن أنَّى له به؟!

وأما اتهام وكلاء السيد بأنهم يسرقون الخمس من دون علمه فلا قيمة له، لأن كل كلام لا دليل عليه لا يُعتنى به، ولو سلمنا جدلاً بحصول ذلك من بعضهم فالسيّد لا يحاسَب على ما لم يطَّلع عليه، ونحن لا ننزّه كل الناس عن الخيانة، فإن التاريخ حدّثنا بأن بعض وكلاء الأئمة عليهم السلام قد خانوا أماناتهم، فأخذوا ما بحوزتهم من أموال.

وأما زعم الكاتب أن العَشّار ـ وهو الذي يأخذ ضريبة العُشر ـ لا يستجاب دُعاؤه فكيف بالخماس الذي يأخذ الخمس من الناس؟ إن الخَمّاس لا يستجاب له من باب أولى.

فجوابه: أن العشّار إنما لا يستجاب دعاؤه لأنه من أعوان سلاطين الجور، وهو يجمع لهم الأموال من الناس بالقهر وبغير حق، وأما من يقبض الخمس فإنه يقبضه من أهله بحق، ويصرفه في محلّه بحق، فكيف يكون ملعوناً؟!

ولهذا لا يقال لجابي الزكاة للإمام العادل (إنه عشّار) مع أنه قد يأخذ العشر زكاةً، وذلك لأنه يأخذها بحق، ويدفعها للإمام العادل الذي يصرفها على مستحقيها، فبين الأمرين فرق واضح لا يخفى.

الكتب السّماوية

زعم الكاتب أن مصادر الشيعة المعتبرة ذكرت أسماء كتب غير القرآن يدعي فقهاء الشيعة أنها نزلت على النبي ﷺ، وأنه اختص بها أمير المؤمنين عليه السلام.

والجواب: أن زعم الكاتب أن فقهاء الشيعة يدّعون أن تلك الكتب مما أُنزل على رسول الله ﷺ ليس صحيحاً، وإنما بعضها من إملاء رسول الله على أمير المؤمنين عليه السلام، وبعضها من إملاء الملَك، وبعضها مما جمعه أمير المؤمنين عليه السلام، وبعضها لم يثبت، وسيلاحظ القارئ أن كل الكتب التي ذكرها الكاتب ليست سماوية مع أنه عنون هذا الفصل بالكتب السماوية.

ثم ذكر الكاتب من ضمن تلك الكتب التي أشار إليها (الجامعة)، ونقل عن الكافي ١/ ٢٣٩ رواية أبي بصير عن أبي عبد الله قال: أبا محمد، وإن عندنا الجامعة، وما يدريهم ما الجامعة؟! قال: قلت: جعلت فداك وما الجامعة؟ قال: صحيفة طولها سبعون ذراعًا بذراع رسول الله ﷺ وإملائه من فلق فيه، وخط علي بيمينه، فيها كل حلال وحرام، وكل شيء يحتاج الناس إليه حتى الأرش في الخدش.. الخ.

ثم تساءل قائلاً: إذا كانت الجامعة حقيقة أم لا، وفيها كل ما يحتاجه الناس إلى يوم القيامة!! فلماذا أُخفِيَتْ إذن؟ وحُرِمنا منها ومما فيها مما يحتاجه الناس إلى يوم القيامة من حلال وحرام وأحكام؟ أليس هذا كتمان العلم؟

والجواب: أن الرواية التي نقلها الكاتب تدل بوضوح على أن (الجامعة)

ليست كتاباً سماوياً، وإنما هي من إملاء رسول الله ﷺ وكتابة أمير المؤمنين عليه السلام بخطّه، وظاهر الأخبار أنها تشتمل على كل الأحكام الشرعية من الحلال والحرام وكل ما يحتاج إليه الناس حتى أرش الخدش. راجع بحار الأنوار ٢٦/١٨، ٢٠، ٢١، ٢٢.

ولا ندري لِـمَ استعظم الكاتب وجود مثل هذه الصحيفة واستبعده، مع أن رسول الله ﷺ قد خصَّ أمير المؤمنين عليه السلام بما لم يخص به غيره كما هو مروي في كتبهم، فقد أخرج الترمذي بسنده عن جابر، قال: دعا رسول الله ﷺ عليًا يوم الطائف فانتجاه، فقال الناس: لقد طال نجواه مع ابن عمه. فقال رسول الله ﷺ: ما انتجيته ولكن الله انتجاه. سنن الترمذي ٥/ ٦٣٩، وقال: هذا حديث حسن غريب.

وأخرج ابن سعد في الطبقات ٢/ ٣٣٨، وأبو نعيم في حلية الأولياء ١/ ٦٨، والهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ١١٣ وغيرهم عن ابن عباس قال: كنا نتحدّث أن رسول الله ﷺ عهد إلى علي سبعين عهداً لم يعهدها إلى غيره.

فلا محذور بعد هذا كله في أن يخص النبي ﷺ أمير المؤمنين عليه السلام بما شاء من العلوم، ولا استبعاد في أن يكتب علي عليه السلام شيئاً مما خصَّه النبي ﷺ به في صحيفة أسماها أو سُمّيتْ بعد ذلك الصحيفة الجامعة، ولا سيما مع نص بعض أعلام أهل السنة أن عليًا عليه السلام كان من الصحابة الذين يكتبون حديث رسول الله ﷺ.

قال السيوطي: وأباحها ـ أي كتابة الحديث ـ طائفة وفعلوها، منهم عمر وعلي وابنه الحسن وابن عمرو وأنس وجابر وابن عباس ... الخ. تدريب الراوي ٢/ ٦٥.

والعجب أن هذا الكاتب وبعض أهل السنة ينكرون حيازة أمير المؤمنين عليه السلام مثل هذه الصحيفة، ولا ينكرون حيازة أبي هريرة لمثلها، فإنهم رووا أن أبا هريرة كان عنده وعاءان من العلم بثَّ أحدهما وكتم الآخر، فقد

أخرج البخاري عنه أنه قال: حفظتُ من رسول الله ﷺ وعاءين، فأما أحدهما فبثثته، وأما الآخر فلو بثثته قُطع هذا البلعوم. صحيح البخاري ١/ ٦٤.

فإذا صحَّ عندهم مثل هذا في حق أبي هريرة فكيف لا يصح مثله على الأقل في حق علي عليه السلام الذي صحب النبي ﷺ منذ نعومة أظفاره إلى أن التحق النبي ﷺ إلى جوار ربه، بينما لم تزد صحبة أبي هريرة أكثر من ثلاث سنين[1].

وأما مسألة كتمان العلم التي أشكل بها الكاتب فليست بمحرَّمة على إطلاقها، فإن العقل والنقل يدلّان على رجحان كتمان العلم عن غير أهله، وعند عدم النفع في إظهاره ونشره، كما يدلّان على وجوبه حال الخوف على النفس أو المال أو العرض، وقد روى أهل السنة أن بعض الصحابة كتموا ما عندهم من العلوم خشية حصول الضرر عليهم بالإفشاء، ومن ذلك ما مرَّ من كلام أبي هريرة.

وعن أبي أيوب أنه قال حين حضرته الوفاة: كنت كتمت عنكم شيئا سمعته من رسول الله ﷺ، سمعت رسول الله ﷺ يقول: لولا أنكم تذنبون لخلق الله خلقاً يذنبون يَغْفِرُ لهم. صحيح مسلم ٤/ ٢١٠٥.

والأحاديث في هذا المعنى كثيرة عندهم لا حاجة لاستقصائها كلها.

ثم ذكر الكاتب صحيفة الناموس، وساق حديثاً عن الإمام الرضا عليه السلام قال فيه: وتكون صحيفة عنده فيها أسماء شيعتهم إلى يوم القيامة، وصحيفة فيها أسماء أعدائهم إلى يوم القيامة.

واستبعد الكاتب وجود صحيفة تتسع لأسماء الشيعة إلى يوم القيامة، لأنه لو أريد تسجيل أسماء شيعة العراق في يومنا هذا لاحتيج إلى مائة مجلد في أقل تقدير، فكيف لو أريد تسجيل أسماء الشيعة في العالم كله.

والجواب: أنه بغض النظر عن أسانيد تلك الروايات فإن الظاهر من

---

(١) أخرج البخاري ٣/ ١١٠٩ بسنده عن أبي هريرة، قال: صحبت رسول الله ﷺ ثلاث سنين.

بعض الأخبار أن أسماء الشيعة مكتوبة في صحائف كثيرة تزن حمل بعير[١]، فإذا كانت كذلك وكانت أسماء الشيعة مكتوبة مجرّدة عن كل شيء، فلا امتناع في كونها حاوية لأسماء الشيعة كلهم.

ولعل المراد بالشيعة هم الموالون لأهل البيت عليهم السلام حقيقةً المتَّبِعون لأحكامهم الذين وصفهم الإمام الصادق عليه السلام بقوله: «شيعتنا أهل الهدى وأهل التقى وأهل الخير وأهل الإيمان وأهل الفتح والظفر»، لا كل من وُلد من أبوين شيعيين.

ثم لعل هذا الكتاب كان مكتوباً بنحو الإعجاز، فيمكن حينئذ أن يستوعب كل هذه الأسماء الكثيرة.

ولئن استعظم الكاتب وجود مثل هذا الكتاب فإن أهل السنة رووا في كتبهم ما هو أعظم منه، فقد أخرج الترمذي في سننه وغيره، عن عبد الله بن عمرو قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفي يده كتابان، فقال: أتدرون ما هذان الكتابان؟ فقلنا: لا يا رسول الله إلا أن تخبرنا. فقال للذي في يده اليمنى: هذا كتاب من رب العالمين، فيه أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم، ثم أجمل على آخرهم، فلا يُزاد فيهم ولا يُنقص منهم أبداً. ثم قال للذي في شماله: هذا كتاب من رب العالمين، فيه أسماء أهل النار وأسماء آبائهم وقبائلهم، ثم أجمل على آخرهم، فلا يُزاد فيهم ولا يُنقص منهم أبداً...[٢].

واشتمال هذين الكتابين على أسماء أهل الجنة والنار يعني اشتمالهما على أسماء كل من خلقه الله سبحانه منذ بدء الخليقة، لأنه ما من واحد من الناس إلا وسيكون إما في الجنة أو في النار، وهما أعظم من الكتاب الذي أنكره الكاتب.

---

(١) راجع بصائر الدرجات، ص ١٩٢.

(٢) سنن الترمذي ٤/ ٤٤٩ قال الترمذي: وهذا حديث حسن غريب صحيح. مسند أحمد بن حنبل ٢/ ١٦٧. كتاب السنة لابن أبي عاصم ١/ ١٥٤ وعلق عليه الألباني بقوله: إسناده حسن، وهو مخرج في الصحيحة (٨٤٨). سلسلة الأحاديث الصحيحة ٢/ ٥٠٣.

ولنا ههنا أن نسأل الكاتب وغيره من أهل السنة: أين صار هذان الكتابان بعد وفاة النبي ﷺ؟ ألا يمكن أنهما صارا عند أهل بيته يتوارثونهما، وفيهما أسماء شيعتهم وأسماء أعدائهم؟

ثم ذكر الكاتب صحيفة العبيطة، وساق حديثاً عن أمير المؤمنين عليه السلام قال فيه: وأيم الله إن عندي لصحفاً كثيرة قطائع رسول الله ﷺ وأهل بيته، وأن فيها لصحيفة يقال لها العبيطة، وما ورد على العرب أشد منها، وإن فيها لستين قبيلة من العرب بهرجة، مالها في دين الله من نصيب. بحار الأنوار ٢٦/ ٣٧.

وردَّ الكاتب هذه الرواية بأنه إذا كان هذا العدد من القبائل ليس لها نصيب في دين الله فمعنى هذا أنه لا يوجد مسلم واحد له في دين الله نصيب.

والجواب: أن هذه الرواية ضعيفة السند جداً، فإن في سندها أبا أراكة وعلي بن ميسرة، وأبا الحسن العبدي ومحمد بن علي بن أسباط وأبا عمران الأرمني وهو موسى بن زنجويه، ويعقوب بن إسحاق وهو الضبي ومحمد بن حسان وهو الرازي، وكل هؤلاء ما بين مجهول ومهمل وضعيف.

ومع الإغماض عن سند الرواية فلا بد من حمل القبيلة في الرواية على ما يشمل البطن والفخذ، كبني هاشم وبني أمية مثلاً، بل وعلى ما يشمل الفصيلة أيضاً كبني العباس مثلاً، وذلك بقرينة ذكر هذا العدد من القبائل، وبطون القبائل وأفخاذها وفصائلها كثيرة جداً، فلا يستبعد حينئذ أن يكون ستون من قبائل العرب ليس لها في الإسلام نصيب.

ثم ذكر الكاتب صحيفة ذؤابة السيف، ونقل عن بحار الأنوار ٢٦/ ٥٦ رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: كان في ذؤابة سيف رسول الله ﷺ صحيفة صغيرة فيها الأحرف التي يفتح كل حرف منها ألف حرف. قال أبو بصير: قال أبو عبد الله: فما خرج منها إلا حرفان حتى الساعة.

واعترض الكاتب بأنه ألا يُفتَرَض أن تُخرجَ الأحرف الأخرى حتى

يستفيد منها شيعة أهل البيت؟ أم أنها ستبقى مكتومة حتى يقوم القائم؟

والجواب: أن هذه الرواية ضعيفة السند، فإن من جملة رواتها علي بن أبي حمزة، وهو البطائني رأس الواقفية، الذي أنكر إمامة مولانا الرضا عليه السلام، ومنهم القاسم بن محمد الجوهري، وهو لم يثبت توثيقه في كتب الرجال.

ومع الغض عن سندها فالظاهر أن الرواية لا إشكال فيها عند الكاتب إلا من جهة قوله: (فما خرج منها إلا حرفان حتى الساعة)، وذلك لأن هذه الصحيفة قد ذكرها أهل السنة في كتبهم بأسانيد صحيحة، فقد روى إبراهيم التيمي عن أبيه، قال: خطبنا علي رضي الله عنه على منبر من آجر وعليه سيف فيه صحيفة معلَّقة، فقال: والله ما عندنا من كتاب يُقرأ إلا كتاب الله وما في هذه الصحيفة. فنشرها فإذا فيها أسنان الإبل، وإذا فيها: المدينة حرم من عير إلى كذا، فمن أحدث فيها حدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً... صحيح البخاري ٤/ ٢٢٧٨.

وليس ببعيد أن تحتوي تلك الصحيفة على قواعد كلية عامة عُبِّر عنها في الحديث بـ (أحرف يَفْتَح كلُّ حرف منها ألفَ حرف)، ولعل المراد بالحرفين اللذين خرجا قاعدة (لا يُقتل مسلم بكافر)، وقاعدة (من تولَّى قوماً بغير إذن مواليه)، فإنهما قاعدتان ينفتح منهما مسائل كثيرة متشعبة.

وأما العلة التي من أجلها أخفى الإمام عليه السلام باقي ما في الصحيفة إلا اليسير الذي خرج منها، فلا ندري بها، والإمام عليه السلام أعرف بتكليفه، وأدرى بأهل عصره، ونحن لسنا مكلَّفين به على فرض تحقّقه، مع أن ظاهر أحاديث أهل السنة أنه عليه السلام أظهر بعضاً منها لا كلّها، وعليه فالإشكال نفسه يرد عليهم، بل وروده عليهم أولى باعتبار صحَّة أحاديث الصحيفة عندهم، وعدم اعتقادهم بأن الإمام عليه السلام كان يتَّقي من أهل عصره.

ثم ذكر الكاتب: الجفر الأبيض والجفر الأحمر، وساق رواية عن أبي العلاء قال: سمعت أبا عبد الله يقول: إن عندي الجفر الأبيض. قال: قلت: أي

شيء فيه؟ قال: زبور داود، وتوراة موسى، وإنجيل عيسى، وصحف إبراهيم عليه السلام والحلال والحرام.. وعندي الجفر الأحمر. قال: قلت: وأي شيء في الجفر الأحمر؟ قال: السلاح، وذلك إنما يفتح للدم يفتحه صاحب السيف للقتل... أصول الكافي ١/ ٢٤.

والجواب: أما الجفر الأبيض فلا نرى ما يدعو إلى إنكار وجوده عند أئمة أهل البيت عليهم السلام، وذلك لأنّا تلقّينا من الثقات الأثبات أن الكتب المذكورة كانت موجودة عندهم عليهم السلام، فكيف يجوز لنا ردّهم وإنكار كلامهم؟!

هذا مع أنهم ذكروا أن عبد الله بن عمرو بن العاص كان عنده زاملتان - أي حمل بعيرين - من كتب أهل الكتاب، فقد قال ابن كثير في تفسير القرآن العظيم ١/ ٤: كان عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قد أصاب يوم اليرموك زاملتين من كتب أهل الكتاب، فكان يحدِّث منهما.

وقال الذهبي: وكان أصاب جملة من كتب أهل الكتاب، وأدمن النظر فيها، ورأى فيها عجائب. تذكرة الحفاظ ١/ ٤٢.

وقال ابن حجر: إن عبد الله كان قد ظفر في الشام بحمل جمل من كتب أهل الكتاب، فكان ينظر فيها ويحدِّث منها، فتجنَّب الأخذ عنه لذلك كثير من أئمة التابعين. فتح الباري ١/ ١٦٧.

فلا ندري بعد هذا لمَ صدّقوا بحيازة عبد الله بن عمرو لهذه الكتب وأنكروا حيازة أئمة أهل البيت عليهم السلام لأمثالها؟

وأما الجفر الأحمر فهو السلاح كما ورد في الخبر، وحيازتهم عليهم السلام للسلاح ليس أمراً مستغرباً حتى تتوجّه أصابع الاتهام للرواة بالتكذيب، ولا سيما أنه ورد في صحيح البخاري ٤/ ١٠١ ومسلم ٤/ ١٩٠٣ أن بعض سلاح رسول الله صلى الله عليه وآله كان عند الإمام علي بن الحسين عليه السلام، فطلبه منه المسور بن مخرمة، لأنه خاف أن يغلبه القوم عليه.

وكيف كان فلا نرى في ثبوت حيازتهم عليهم السلام للجفر الأبيض والجفر الأحمر غرابة حتى يصر بعض أهل السُّنّة على إنكارها والتشنيع بها.

ثم ذكر الكاتب مصحف فاطمة، ونقل عن بحار الأنوار ٢٦/ ٤١ ثلاث روايات، إحداها عن علي بن سعيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (وعندنا مصحف فاطمة ما فيه آية من كتاب الله، وإنه لإملاء رسول الله صلوات الله عليه وآله وخط علي عليه السلام بيده). والروايتان الأخريان مثلها.

والجواب: أن مصحف فاطمة عليها السلام كتاب فيه علم ما يكون وأسماء من يملكون إلى قيام الساعة، بإملاء جبرئيل عليه السلام وبخط علي بن أبي طالب عليه السلام، كما دلَّت عليه الأخبار الكثيرة التي منها صحيحة أبي عبيدة الحذاء، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إن فاطمة مكثت بعد رسول الله صلى الله عليه وآله خمسة وسبعين يوماً، وكان دخلها حزن شديد على أبيها، وكان جبرئيل عليه السلام يأتيها فيحسن عزاءها على أبيها ويطيّب نفسها، ويخبرها عن أبيها ومكانه، ويخبرها بما يكون بعدها في ذريتها، وكان علي عليه السلام يكتب ذلك، فهذا مصحف فاطمة عليها السلام. الكافي ١/ ٢٤١.

وتكليم الملائكة فاطمة وعليًّا عليهما السلام لا نمنعه، وذلك لأن الأحاديث التي أخرجها حفَّاظ الحديث من أهل السنة قد دلَّت على أن الناس لو استقاموا لصافحتهم الملائكة.

منها: ما أخرجه مسلم وغيره عن حنظلة الأسيدي، أن النبي صلى الله عليه وآله قال: لو تدومون على ما تكونون عندي لصافحتكم الملائكة على فُرُشكم وفي طُرُقكم. صحيح مسلم ٤/ ٢١٠٦-٢١٠٧.

وفي رواية أخرى، قال: لو تدومون على الحال الذي تقومون بها من عندي لصافحتكم الملائكة في مجالسكم وفي طرقكم وعلى فرشكم. سنن الترمذي ٤/ ٦٦٦ وقال: هذا حديث حسن صحيح.

وعلى ذلك يُحمل تكليم الملائكة لمريم عليها السلام فيما حكاه الله سبحانه في

كتابه العزيز، إذ قال ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ۝ فَاتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ۝ قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا ۝ قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا ۝ قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ۝ قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا﴾. سورة مريم/ ١٦-٢١.

وعليه فلا يحق لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن ينفي عن أمير المؤمنين عليه السلام وسيدة نساء العالمين عليها السلام الاستقامة التي تؤهّلها لأن تتحدَّث معهما الملائكة في بيتهما، ولا سيما أنهم أثبتوا ذلك لمن لا يقاس بهما، فقد أخرج مسلم عن عمران بن حصين قال: وقد كان يُسَلَّم عليَّ حتى اكتويتُ فتُرِكْتُ، ثم تَركْتُ الكَيّ فعاد. صحيح مسلم ٢/ ٨٩٩.

وقال الذهبي في ترجمة عمران بن حصين: وكان ممن يسلّم عليه الملائكة...

وقال: وكان به داء الناصور فاكتوى لأجله، فقال: اكتوينا فما أفلحن ولا أنجحن. وروينا أنه لما اكتوى انقطع عنه التسليم مدة ثم عاد إليه. تذكرة الحفاظ ١/ ٢٩-٣٠.

وقال ابن حجر: وكانت الملائكة تصافحه قبل أن يكتوي. تهذيب التهذيب ٨/ ١١٢.

وقال النووي: كانت الملائكة تسلّم عليه ويراهم عياناً كما جاء مصرحاً به في صحيح مسلم. تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٣٦.

فلا ندري بعد هذا ما هو وجه إنكار سماع أمير المؤمنين وسيدة نساء العالمين عليهما السلام حديث المَلَك أو جبرئيل عليه السلام وكتابته في مصحف سُمِّي (مصحف فاطمة)؟!

ثم ذكر الكاتب التوراة والإنجيل والزبور، ونقل عن الكافي ١/ ٢٠٧

باب (أن الأئمة عليهم السلام عندهم جميع الكتب التي نزلت من الله عز وجل، وأنهم يعرفونها كلها على اختلاف ألسنتها) رواية عن أبي عبد الله عليه السلام **أنه كان يقرأ الإنجيل والتوراة والزبور بالسريانية.**

والجواب: أن الحديث بهذا اللفظ لا يوجد في كتاب الكافي في الباب المذكور، ولا يشتمل هذا الباب إلا على حديثين ضعيفين، في أحدهما الحسن بن إبراهيم، وهو مجهول الحال، وفي الآخر سهل بن زياد، وبكر بن صالح[1]، ومحمد بن سنان، وكلهم لم تثبت وثاقتهم، وقد مرَّ بيان حال سهل وابن سنان.

ولا أظن أن عالماً يفتي بحرمة اقتناء التوراة والإنجيل والزبور، ولا سيما إذا كان اقتناء هذه الكتب من أجل الاحتجاج على أصحابها، بل قد أفتى مَن وقفنا على فتواه من العلماء بجواز اقتناء التوراة والإنجيل، بل كتب الضلال كلها لنقضها أو للاحتجاج بها على من يعتقد بها.

واقتناء أهل البيت عليهم السلام هذه الكتب لعله كان لأجل هذه الغاية، فقد ورد في كتبهم ما يشهد لذلك، إذ أخرج أبو عمرو الداني في سُننه، عن ابن شوذب قال: إنما سُمّي المهدي لأنه يُهدَى إلى جبل من جبال الشام، يستخرج منه أسفار التوراة، يحاج بها اليهود، فيسلم على يديه جماعة من اليهود. العرف الوردي ٢/ ٨١.

وعن كعب قال: إنما سُمّي المهدي لأنه يُهْدَى إلى أسفار من أسفار التوراة، يستخرجها من جبال الشام، يدعو إليها اليهود فيسلم على تلك الكتب جماعة كثيرة، ثم ذكر نحواً من ثلاثين ألفاً. الفتن لنعيم بن حماد، ص ٢٥١.

ثم ذكر الكاتب القرآن الكريم، وزعم أن كتب فقهاء الشيعة وأقوال جميع مجتهديهم تنص على أنه مُحَرَّفٌ، وأنه هو الوحيد الذي أصابه التحريف من بين كل تلك الكتب.

---

(١) راجع رجال النجاشي ١/ ٢٧٠. رجال ابن الغضائري، ص ٤٤. رجال العلامة الحلي، ص ٢٠٧.

والجواب: أن نسبة القول بتحريف القرآن إلى كل علماء الشيعة كذب فاضح، فإن من قال بالتحريف شُذَّاذ من العلماء لا كل الفقهاء وجميع المجتهدين كما زعم.

هذا مع أن زعمه أنهم يقولون: (إن القرآن هو الوحيد الذي أصابه التحريف) فرية أخرى، فإنهم أطبقوا على أن كل الكتب السماوية الأخرى قد أصابتها يد التحريف والخيانة.

ويكفي في بطلان مزاعمه أنه لم يثبت كلتا الدعويين، ونقْلُ القول بالتحريف عن بعض لا يثبت قول الكل به.

ومع أن الميرزا النوري رَحِمَهُ اللهُ قد بذل غاية جهده في تكثير القائلين بالتحريف في كتابه (فصل الخطاب) في المقدمة الثالثة صفحة ٢٥، إلا أنه لم يبلغ بهم الثلاثين شخصاً، مع أن النسبة إلى كثير منهم لا تصح، لأنه نسب القول بالتحريف إلى من نفى التحريف كالمفيد وغيره، كما نسبه إلى مجاهيل لا يُعْرَفون، وإلى من لم يثبت عنهم القول به.

ومن الطريف أن الكاتب نقل عن الميرزا النوري قوله بتحريف القرآن، لكنه تعامى عن أدلّته قُدِّسَ سِرُّهُ في إثبات تحريف التوراة والإنجيل في الصفحات ٣٥ - ٥٣، فلا أدري لمَ لمْ يرَ الكاتب كل تلكم الصفحات، ونسب القول بعدم تحريف الكتب السماوية لكافة علماء الشيعة الذين أطبقوا على خلافه.

في حين أن البخاري قد صرَّح بأن تحريف كل الكتب السماوية إنما هو في المعاني والتأويل، لا في الألفاظ والكلمات، فقال في كتاب التوحيد، باب ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ﴾: ﴿يُحَرِّفُونَ﴾ يزيلون، وليس أحد يزيل لفظ كتاب من كتب الله عزَّ وجل، ولكنهم يحرِّفونه يتأولونه على غير تأويله. صحيح البخاري ٤/ ٢٣٦٠.

وقال ابن حجر: قال شيخنا ابن الملقن في شرحه: هذا الذي قاله أحد القولين في تفسير هذه الآية، وهو مختاره أي البخاري، وقد صرَّح كثير من

أصحابنا بأن اليهود والنصارى بدَّلوا التوراة والإنجيل، وفرَّعوا على ذلك جواز امتهان أوراقهما، وهو يخالف ما قاله البخاري هنا. انتهى. فتح الباري ٤٤٨/١٣.

هذا مضافاً إلى أن القول بسلامة التوراة من التحريف في ألفاظها قول معروف لابن تيمية، فقد قال ابن حجر عند ذكر اختلاف الأقوال في تحريف التوراة والإنجيل: رابعها: إنما وقع التبديل والتغيير في المعاني لا في الألفاظ، وهو المذكور هنا، وقد سُئل ابن تيمية عن هذه المسألة مجرداً فأجاب في فتاويه أن للعلماء في ذلك قولين، واحتج للثاني ـ وهو أن التحريف في المعاني فقط ـ من أوجه كثيرة، منها قوله تعالى ﴿لاَ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾. فتح الباري ١٣/ ٤٤٩.

وأما قول الكاتب: وقد جمع المحدّث النوري الطبرسي في إثبات تحريفه كتاباً ضخم الحجم سماه: (فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب) جمع فيه أكثر من ألفي رواية تنص على التحريف، وجمع فيه أقوال جميع الفقهاء وعلماء الشيعة في التصريح بتحريف القرآن.

فجوابه: أن الكتاب (الضخم) الذي ذكره الكاتب لا يتجاوز ٣٧٥ صفحة بالحجم المتوسط، فكيف يصدَّق أنه يحتوي على أكثر من ألفي رواية تنص على التحريف، ولا سيما أن الكتاب قد اشتمل أيضاً على مناقشات وذِكْر أقوال، وذِكْر طائفة كبيرة من روايات أهل السنة وأقوال علمائهم؟!

مضافاً إلى أن الميرزا النوري ﷺ قد كرَّر ذِكر الروايات، فذكرها تارة مسندة، وتارة من غير إسناد من مصادر مختلفة كما نص عليه الشيخ محمد جواد البلاغي ﷺ حيث قال في ردّه على تلك الروايات: هذا وإن المحدِّث المعاصر جهد في كتاب (فصل الخطاب) في جمع الروايات التي استدل بها على النقيصة، وكثَّر أعداد مسانيدها بأعداد المراسيل عن الأئمة عليهم السلام في الكتب، كمراسيل العياشي وفرات وغيرها مع أن المتتبِّع المحقِّق يجزم بأن هذه المراسيل مأخوذة من تلك المسانيد، وفي جملة ما أورده من الروايات ما لا يتيسَّر احتمال

صدقها، ومنها ما هو مختلف باختلاف يؤول به إلى التنافي والتعارض. آلاء الرحمن، ص ٢٦.

ثم ذكر الكاتب كلمات بعض القائلين بالتحريف، فقال: قال السيد هاشم البحراني: وعندي في وضوح صحة هذا القول - أي القول بتحريف القرآن - بعد تتبع الأخبار وتفحص الآثار بحيث يمكن الحكم بكونه من ضروريات مذهب التشيع، وأنه من أكبر مفاسد غصب الخلافة، فتدبر. مقدمة البرهان الفصل الرابع ص ٤٩.

والجواب: أنه كيف يصح الحكم بأن القول بتحريف القرآن من ضروريات مذهب الشيعة مع إنكار أساطين الطائفة له كالشيخ المفيد والسيد المرتضى والشيخ الطوسي والشيخ الصدوق والطبرسي وغيرهم كثير من أعلام الطائفة، فإنهم جزموا بسلامة القرآن من كل زيادة ونقيصة؟!

فهل غاب عن كل هؤلاء ما هو ضروري في مذهب الشيعة؟!

وصحة أخبار التحريف لا تستلزم القول به، للزوم تأويلها جمعاً بينها وبين غيرها من الأحاديث الصحيحة، كأحاديث الحث على التمسك بالكتاب، وأحاديث العَرْض على كتاب الله وغيرها، وإلا لَلَزم أن يقول بالتحريف كل علماء أهل السنة الذين صحَّحوا أحاديث التحريف المخرَّجة في الصحاح وغيرها.

وقال الكاتب: قال السيد نعمة الله الجزائري رداً على من يقول بعدم التحريف: (إن تسليم تواتره عن الوحي الإلهي، وكون الكل قد نزل به الروح الأمين يُفْضِي إلى طرح الأخبار المستفيضة مع أن أصحابنا قد أطبقوا على صحتها والتصديق بها) الأنوار النعمانية ٢/ ٣٥٧.

والجواب: مع حصول الجزم بتواتر القرآن فلا محذور في طرح الأخبار المستفيضة التي ذكرها، وذلك لأن المتواتر قطعي الصدور، وأما الأحاديث المستفيضة فهي ظنية الصدور، ولا يمكن رفع اليد عن المتواتر القطعي لأجل

الأخبار الظنية.

على أنه يمكن تأويل تلك الأخبار بما لا يستلزم القول بالتحريف، ولا سيما أن غالبية تلك الأخبار ضعاف الأسانيد، ومعارضة بما هو أصحّ منها سنداً وأوضح دلالة، فكيف يمكن التعويل عليها؟! وإطباق الأصحاب على صحَّتها في الجملة ـ لو سلَّمنا به ـ لا يستلزم القول بتحريف القرآن كما مرَّ بيانه، ولهذا لم يطبقوا على القول بالتحريف.

واحتج الكاتب على أن الشيعة يقولون بالتحريف بما روي عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: (ما ادَّعى أحد من الناس أنه جمع القرآن كله إلا كذاب، وما جمعه وحفظه كما نزل إلا عليّ بن أبي طالب والأئمة من بعده) الحجة من الكافي ١/ ٢٦.

وزعم أن هذا النص صريح في إثبات تحريف القرآن الموجود اليوم عند المسلمين.

والجواب: أن هذا الحديث ضعيف السند، فإن في سنده عمرو بن أبي المقدام، وهو مختلف فيه، والذي يظهر من كلمات الأعلام أن الأكثر ذهب إلى تضعيفه. راجع تنقيح المقال ٢/ ٣٢٤، ورجال العلاّمة، ص ٢٤١.

ومع الإغماض عن سند الحديث فالمراد بجمع القرآن وحفظه كما أُنزل أحد معنيين:

المعنى الأول: هو العلم بتفسيره ومعرفة ما فيه من أحكام ومعارف، ولهذا جاءت أحاديث الباب تؤكِّد أن أئمة أهل البيت عليهم السلام علموا معاني القرآن كله، وعرفوا أحكامه كما أرادها الله سبحانه، وأن أحداً غيرهم من هذه الأمة لا يستطيع أن يدَّعي علم ذلك كله.

المعنى الثاني: أن المراد هو جمعه في مصحف رُتِّب فيه المنسوخ قبل الناسخ، والمكّي قبل المدني، والسابق نزولاً قبل اللاحق، وهكذا، وجمع القرآن بهذا النحو لم يتأتَّ لأحد من هذه الأمّة إلا لعليّ بن أبي طالب عليه السلام.

فقد أخرج ابن سعد وغيره عن محمد بن سيرين، قال: لَّما توفي النبي ﷺ أبطأ عليٌّ عن بيعة أبي بكر، فلقيه أبو بكر فقال: أكرهتَ إمارتي؟ فقال: لا، ولكن آليت أن لا أرتدي بردائي إلا إلى الصلاة حتى أجمع القرآن. فزعموا أنه كتبه على تنزيله، فقال محمد: لو أصيب ذلك الكتاب كان فيه العلم. الطبقات الكبرى ٢/ ٣٣٨.

وقال السيوطي: وأخرجه ابن أشته في المصاحف من وجه آخر عن ابن سيرين، وفيه أنه كتَب في مصحفه الناسخ والمنسوخ، وأن ابن سيرين قال: تطلَّبتُ ذلك الكتاب، وكتبتُ فيه إلى المدينة فلم أقدر عليه. الإتقان في علوم القرآن ١/ ١٢٧.

وبهذا يتضح أن هذا الحديث مضافاً إلى ضعف سنده لا يدل على تحريف القرآن، فضلاً عن أن يكون صريحاً في الدلالة عليه.

وأما قول الكاتب: إذا كانت هذه الكتب قد نزلت من عند الله حقاً، وحازها أمير المؤمنين صدقاً، فما معنى إخفائها عن الأمة وهي من أحوج ما تكون إليها في حياتها وفي عبادتها لربها؟

والجواب: أنّنا غير مطالبين بمعرفة سبب إخفاء هذه الكتب عن الشيعة خاصة وعن الناس عامة، والأئمة عليهم السلام لا يتصرفون إلا بما تقتضيه الحكمة والمصلحة، فنحن من هذه الجهة في راحة.

والكاتب صار يطبِّل ويزمِّر مراراً، ويصيح بأعلى عقيرته بأن الأئمة لا يصح منهم أن يخفوا هذه الكتب، مع أن أهل السنة قد ذكروا أن أبا بكر جمع القرآن بعد وفاة رسول الله ﷺ في قراطيس، فكانت عنده حتى توفي، ثم كانت عند عمر حتى توفي، ثم كانت عند حفصة زوج النبي ﷺ، ففي صحيح البخاري قال زيد بن ثابت في حديث ذكر فيه قصة جمع القرآن: فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفَّاه الله، ثم عند عمر حياته، ثم عند حفصة بنت عمر رضي الله عنه. صحيح البخاري ٣/ ١٦٠٩.

وبسنده عن أنس قال في حديث آخر: فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلي إلينا بالصُّحُف ننسخها ثم نردّها إليك، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فنسخوها في المصاحف. صحيح البخاري ٣/ ١٦١٠.

فلماذا أخفى أبو بكر وعمر كتاب الله عن المسلمين حتى ماتا؟! ولماذا صار هذا المصحف إلى حفصة خاصَّة مع أنه حق لعامة المسلمين؟ ولماذا أخفته حفصة عن الناس كل تلك المدة؟

هذا مع اختلاف المصاحف المتداولة عند الناس، وشدة حاجة المسلمين للمصحف كاملاً، لتلاوته والتعبّد بما فيه والعمل بأحكامه!!

وكل ما يمكن أن يقال في توجيه إخفاء أبي بكر وعمر وحفصة للمصحف المجموع، يقال مثله بالأولوية في توجيه إخفاء أئمة أهل البيت عليهم السلام تلك الكتب التي لا تسامي القرآن ولا تدانيه، فما أعجب هذا الكاتب الذي شنَّع على الشيعة بإخفاء أئمة أهل البيت عليهم السلام تلك الكتب عن الناس، كيف تعامى عما صنعه أبو بكر وعمر بكتاب الله المجموع عندهما!!

ثم تساءل الكاتب قائلاً: ماذا يفعل أمير المؤمنين والأئمة من بعده بالزبور والتوراة والإنجيل حتى يتداولوها فيما بينهم ويقرأونها [كذا] في سرّهم؟... وبخاصة إذا علمنا أن هذه الكتب نُسِخَتْ بنزول القرآن؟

والجواب: هلّا ساءل الكاتب نفسه عن السبب الذي كان يدعو جملة من الصحابة للنظر في كتب أهل الكتاب والاعتناء بها كما مرَّ عن عبد الله بن عمرو، الذي كان عنده حمل بعيرين من كتب أهل الكتاب ينظر فيها!!

ولماذا لا يُشكِل على أهل السنة الذين مُلئت كتبهم بروايات عبد الله بن عمرو الذي كان يحدِّث من كتب أهل الكتاب كما تقدَّم، وبروايات كعب الأحبار الذي كان ينقل لهم ما يجده في التوراة من الدعاء والتفسير وغيرهما، حتى كان بعض الصحابة بل بعض الخلفاء يسألونه ويعتنون بكلامه؟

وعلى كل حال فيمكن أن نوجز الدواعي لحيازة الأئمة عليهم السلام هذه الكتب في نقاط:

١ - أن تلك الكتب من مواريث الأنبياء، فلا يصح التفريط فيها بحال أو إهمالها، وإنما يجب صيانتها والحفاظ عليها.

٢ - أن تلك الكتب قد تفيد في الاحتجاج بها على أهل الملل الأخرى، كما احتجَّ النبي صلى الله عليه وآله على اليهود بالتوراة في إثبات رجم الزاني والزانية، وكما يحتج المسلمون على النصارى بنبوة نبيّنا محمد صلى الله عليه وآله الذي ذكر اسمه في الإنجيل.

٣- أن حيازة تلك الكتب قد تنفع في الحكم بين اليهود والنصارى الذين كانوا في بلاد الإسلام.

وقد أخرج نعيم بسنده عن كعب قال: المهدي يُبعث بقتال الروم، يُعطى فقه عشرة، يستخرج تابوت السكينة من غار بأنطاكية فيه التوارة التي أنزل الله تعالى على موسى عليه السلام، والإنجيل الذي أنزله الله عزَّ وجل على عيسى عليه السلام، يحكم بين أهل التوراة بتوراتهم، وبين أهل الإنجيل بإنجيلهم. الفتن لنعيم بن حماد، ص ٢٤٩.

هذا مع أنهم رووا أن المهدي إنما سُمّي المهدي لأنه يُهدَى إلى أمر خفي، ويستخرج التوراة والإنجيل من أرض يقال لها (أنطاكية)، ورووا أن المهدي يُخرج التوراة غضة - أي طرية - من أنطاكية. الفتن لنعيم، ص ٢٤٩.

فلماذا لا يسأل الكاتب نفسه: ماذا يصنع المهدي بالتوراة والإنجيل المنسوخين وعنده كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه؟! ولماذا يحكم بين أهل الإنجيل بإنجيلهم وأهل التوراة بتوراتهم ولا يحكم بينهم بحكم الإسلام؟

نظرة الشيعة إلى أهل السنة

زعم الكاتب أن كتب الشيعة المعتبرة وأقوال فقهائهم تنص على أن العدو الوحيد للشيعة هم أهل السنة، ولذا سمّوهم (العامّة) وسمّوهم (النواصب).

وجوابه: أن هذا كذب واضح وافتراء فاضح، ولهذا لم ينقل عبارة واحد من علماء الشيعة تدل على فريته، كيف وعلماء الشيعة في كتبهم يصفون أهل السنة بأنهم إخوانهم، وأحاديث أئمة أهل البيت عليهم السلام تحث على حسن معاشرة أهل السنة والتودد إليهم، ففي صحيحة معاوية بن وهب، قال: قلت له: كيف ينبغي لنا أن نصنع فيما بيننا وبين قومنا وبين خلطائنا من الناس ممن ليسوا على أمرنا؟ قال: تنظرون إلى أئمتكم الذين تقتدون بهم، فتصنعون كما يصنعون، فوالله إنهم ليعودون مرضاهم، ويشهدون جنائزهم، ويقيمون الشهادة لهم وعليهم، ويؤدّون الأمانة إليهم. الكافي ٢/ ٦٣٦.

وفي صحيحة عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: أوصيكم بتقوى الله عزَّ وجل، ولا تحملوا الناس على أكتافكم فتذلّوا، إن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْناً﴾، ثم قال: عودوا مرضاهم، واشهدوا جنائزهم، واشهدوا لهم وعليهم، وصَلّوا معهم في مساجدهم... وسائل الشيعة ٥/ ٣٨٢.

والأحاديث في ذلك كثيرة، فراجع إن شئت وسائل الشيعة ٥/ ٤٧٧.

وقد اعترف الشيخ محمد أبو زهرة بأن الشيعة يتودَّدون إلى أهل السنة

ولا ينافرونهم، فقال: والاثنا عشرية يوجَدون الآن في العراق، فالشيعة في العراق، وهم عدد كثير يقارب النصف، يسيرون على مقتضى المذهب الاثني عشري في عقائدهم ونظمهم في الأحوال الشخصية والمواريث والوصايا والأوقاف والزكوات والعبادات كلها، وكذلك أكثر أهل إيران، ومنهم من ينبثون في بقاع من سوريا ولبنان وكثير من البلاد الإسلامية، وهم يتودَّدون إلى من يجاورونهم من السنّيين ولا ينافرونهم. تاريخ المذاهب الإسلامية ١/ ٤٨.

والعجيب من الكاتب أنه أخذ مساوئ أهل السنة فألصقها بالشيعة، فإن أهل السنة هم الذين يعادون الشيعة ويكفّرونهم، وينبزونهم بالروافض، فيستحلون بذلك دماءهم، ويحرِّمون مناكحتهم وأكل ذبائحهم، وقد نصَّ على ذلك جمع من علمائهم.

قال ابن حجر الهيتمي بعد أن ساق قوله تعالى ﴿مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾، إلى قوله ﴿لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ﴾ الآية: ومن هذه الآية أخذ الإمام مالك بكفر الروافض الذين يبغضون الصحابة، قال: لأن الصحابة يغيظونهم، ومن غاظه الصحابة فهو كافر.

وقال: وهو مأخذ حسن يشهد له ظاهر الآية، ومن ثم وافقه الشافعي رضي الله عنه في قوله بكفرهم، ووافقه جماعة من الأئمة. الصواعق المحرقة، ص ٢٤٣.

وأخرج الخلال بسنده عن علي بن عبد الصمد قال: سألت أحمد بن حنبل عن جار لنا رافضي يُسَلِّمُ عليَّ، أَرُدُّ عليه؟ قال: لا. إسناده صحيح. كتاب السنة ٣/ ٤٩٣.

وأما قول الكاتب: ولهذا وجب الاختلاف معهم، فقد روى الصدوق عن علي بن أسباط قال: قلت للرضا عليه السلام: يحدث الأمر لا أجد بداً من معرفته، وليس في البلد الذي أنا فيه من أستفتيه من مواليك؟ قال: فقال: أَحْضِرْ فقيه البلد فاستفته في أمرك، فإذا أفتاك بشيء فخذ بخلافه فإن الحق فيه)

عيون أخبار الرضا ١/ ٢٧٥.

فجوابه: أن هذه الرواية ضعيفة السند، فإن في سندها أحمد بن محمد السياري، وهو مذموم في كتب الرجال. راجع رجال النجاشي ١/ ٢١١. والفهرست، ص ٦٦.

ومع الإغماض عن سند الرواية فإن الظاهر منها هو أن تجويز مخالفة قاضي البلد إنما هو في حال الجهل بالحكم الشرعي، وفي حال الاضطرار إليه، ولا سبيل إلى معرفته، ومثل هذا الفرض إنما يقع في حالات نادرة جداً لا يصح جعلها ضابطة لكل أحكام الشيعة في الأحوال العادية، وبما أن الخلاف بين الشيعة وأهل السنة حاصل في كل الأحكام الشرعية غير الضرورية تقريباً، فإن من المتوقَّع أن يكون الحكم المطلوب أيضاً مخالفاً لهم، فلهذا أرشد السائل إلى طريقة يكون اتباعها موصلاً للحق غالباً.

وأما الحديثان الآخران اللذان ذكرهما الكاتب، وهما: عن الحسين بن خالد عن الرضا أنه قال: (شيعتنا، المسلِّمون لأمرنا، الآخذون بقولنا المخالفون لأعدائنا، فمن لم يكن كذلك فليس منا)، وعن المفضل بن عمر عن جعفر أنه قال: (كذب مَن زعم أنه من شيعتنا وهو متوثق بعروة غيرنا) الفصول المهمة ٢٢٥.

فجوابه: أن معنى هذين الحديثين ظاهر لا إشكال فيه، فإن شيعة أهل البيت عليهم السلام لا بد أن يسلِّموا لهم، ويأخذوا بأقوالهم، ويخالفوا أعداءهم، وإلا فليسوا لهم بشيعة، لأن الشيعة هم الأتباع، والمتابعة لا تحصل إلا بهذه الأمور.

أما أن أعداءهم هم أهل السنة أو غيرهم فهذه مسألة أخرى، ونحن لا نقول بذلك، وإنما نقول: (إن أعداءهم هم النواصب)، ونحن قد أوضحنا معنى الناصبي فيما تقدَّم، وقلنا: هو المتجاهر بالعداء لأهل البيت عليهم السلام، لا مطلق المخالف.

فإن كان الكاتب يرى أن كل أهل السنة نواصب فلا مناص حينئذ من

القول بأنهم كلهم أعداؤهم، وإلا فليسوا لهم بأعداء، وهو أمر واضح جداً.

وأما احتجاج الكاتب على عدم جواز العمل بما يوافق العامة ويوافق طريقتهم، بقول الصادق عليه السلام في الحديثين المختلفين: اعرضوهما على أخبار العامة، فما وافق أخبارهم فذروه، وما خالف أخبارهم فخذوه...

فجوابه: أن الكاتب بتر ذيل الحديث ليُوهم قارئه أن مخالفة العامة هي بنفسها دليل على الأحكام عند الشيعة، مع أن الظاهر من عنوان الباب ومن الأحاديث التي نقلها الكاتب أن عدم جواز العمل بالأحاديث الموافقة للعامة إنما هو في حال معارضتها لأحاديث أخر لا توافقهم، وهذا يعني أن مخالفة العامة ليست بنفسها دليلاً يستعمله الفقيه في استنباط الأحكام الشرعية كما ذكره الكاتب، وإنما هي أحد المرجِّحات الدِّلالية التي يُرجِّح بها الفقيه أحد الحديثين المتعارضين اللذين لا يمكن الجمع العرفي بينهما.

ووجه الترجيح بمخالفة العامة أن الأئمة سلام الله عليهم لا تصدر منهم الأحكام المتعارضة والفتاوى المتضاربة، لعصمتهم عليهم السلام المانعة من ذلك، فكل ما رُوي عنهم متعارضاً إما أن يكون مكذوباً عليهم أو محمولاً على التقية.

ولتمييز ما صدر منهم تقية عن غيره يُنظر فيما وافق العامة من الحديثين المتعارضين فيُطرح، لأنه هو الذي يُحتمل فيه التقية دون ما خالفهم، فإن الأئمة عليهم السلام كانوا يحذَرون سلاطين الجور وأعوانهم، وكانوا يتحاشون معارضة فتاوى قضاتهم وعلماء بلاطهم، فيفتون أحياناً بما يوافقهم تقيَّةً، وبهذا وغيره نشأت أخبار التقية في أحاديث الأئمة عليهم السلام.

ولئن كانت مخالفة العامة قاعدة للترجيح عند الشيعة بين الأخبار المتعارضة فقط، من دون أن تكون بنفسها قاعدة لاستنباط الأحكام الشرعية كما قلنا، فإن أهل السنة جعلوا مخالفة الروافض قاعدة يطرحون لأجلها حتى الأحكام التي صحَّ عندهم ثبوتها عن النبي صلى الله عليه وآله.

قال ابن تيمية: إذا كان في فعلٍ مستحب مفسدة راجحة لم يَصِر

مستحباً، ومن هنا ذهب مَن ذهب من الفقهاء إلى ترك بعض المستحبات إذا صارت شعاراً لهم، فلا يتميز السُّنّي من الرافضي، ومصلحة التميُّز عنهم لأجل هجرانهم ومخالفتهم أعظم من مصلحة هذا المستحب، وهذا الذي ذُهب إليه يُحتاج إليه في بعض المواضع إذا كان في الاختلاط والاشتباه مفسدة راجحة على مصلحة فعل ذلك المستحب. منهاج السنة ٤/ ١٥٤.

قلت: وأما فتاواهم في ذلك فهي كثيرة، وإليك بعضاً منها:

قال ابن حجر في فتح الباري: اختُلف في السلام على غير الأنبياء، بعد الاتفاق على مشروعيته في تحية الحي، فقيل: يشرع مطلقاً. وقيل: بل تبعاً، ولا يُفرد لواحد، لكونه صار شعاراً للرافضة. ونقله النووي عن الشيخ أبي محمد الجويني.

وقال مصنّف كتاب الهداية وهو من الأحناف: المشروع التختم في اليمين، لكن لَمّا اتّخذته الرافضة عادة جعلنا التختم في اليسار. عن الصراط المستقيم ٢/ ٥١٠.

وقال محمد بن عبد الرحمن الدمشقي: السُّنَّة في القبر التسطيح، وهو أولى من التسنيم على الراجح من مذهب الشافعي، وقال الثلاثة [أبو حنيفة ومالك وأحمد]: التسنيم أولى، لأن التسطيح صار من شعائر الشيعة. رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، ص ١٥٥.

وقال عبد الله المغربي المالكي في كتابه (المعلم بفوائد مسلم): إن زيداً كبَّر خمساً على جنازة، قال: وكان رسول الله ﷺ يُكبِّرها. وهذا المذهب الآن متروك، لأنه صار علَماً على القول بالرفض. عن الصراط المستقيم ٢/ ٥١٠.

وفي التذكرة: قال الشافعي وأحمد والحكَم: المسح على الخفّين أولى من الغسل، لما فيه من مخالفة الشيعة.

إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة.

وقال الكاتب: وقال عليه السلام: ما أنتم والله على شيء مما هم فيه، ولا هم

على شيء مما أنتم فيه، فخالفوهم، فما هم من الحنيفية على شيء.

وقوله عليه السلام: والله ما جعل الله لأحد خيرة في اتباع غيرنا، وإن من وافقنا خالف عدونا، ومن وافق عدونا في قول أو عمل فليس منا ولا نحن منه.

وجوابه: أن هذين الحديثين ضعيفا السند، فإن الحديث الأول في سنده علي بن أبي حمزة البطائني، وهو من رؤوس الواقفة على الإمام موسى بن جعفر عليه السلام، وقد مرَّ بيان حاله. والحديث الثاني مُرسَل، لا يُعرف راويه عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام.

ومع الإغماض عن سند الحديثين، نقول: إن الفرقة الناجية من فِرَق هذه الأمّة هي واحدة كما نصَّ عليه حديث افتراق الأمّة إلى ثلاث وسبعين فرقة، وهي الفرقة التي أخبر بها النبي صلى الله عليه وآله في الأحاديث الصحيحة، حيث قال: يا أيّها الناس، إني قد تركت فيكم ما إنْ أخذتم به لن تضلّوا: كتاب الله وعترتي أهل بيتي. سنن الترمذي ٥/ ٦٢٢. سلسلة الأحاديث الصحيحة ٤/ ٣٥٦.

فلو كانت كل فِرَق المسلمين موافقة لطريقة أهل البيت عليهم السلام لكانت كلها ناجية، ولما كان للحث على اتباعهم والتمسك بهم أي معنى.

ومنه يتضح أن تخصيصهم بالاتباع دليل على أنهم على الحنيفية البيضاء دون غيرهم من الناس، فمن وافقهم فلا بد أن يخالف غيرهم، ومن وافق غيرهم فلا بد أن يخالفهم، لأنهم هم المحقّون دون غيرهم.

هذا مع أن الحديثين المذكورين لم ينصّا على أن أهل السُّنة هم أعداء أئمة أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم، فإنه من غير المعقول أن يُدرَج في أعداء أهل البيت عليهم السلام أقوام من أهل السنة يحبّونهم، ويروون فضائلهم، ويصلّون عليهم، ولا يجحدون شيئاً من مآثرهم، ولا يعلمون أن طريقتهم مخالفة لهم.

وقال الكاتب: وقول الصادق عليه السلام: والله ما بقي في أيديهم شيء من الحق إلا استقبال القبلة. انظر الفصول المهمة ٣٢٥، ٣٢٦.

والجواب: أن هذا حديث مرسل رواه الحر العاملي في الفصول المهمة،

فلا يصح الاحتجاج به. ولو سلّمنا بصحته فهو متّفق مع ما رواه أهل السنة في كتبهم من أنه لم يبق عندهم شيء كان على زمان رسول الله ﷺ إلا الصلاة، وقد أحدثوا فيها ما أحدثوا. فقد أخرج البخاري عن الزهري أنه قال: دخلت على أنس بن مالك بدمشق وهو يبكي، فقلت: ما يبكيك؟ فقال: لا أعرف شيئاً مما أدركتُ إلا هذه الصلاة، وهذه الصلاة قد ضُيِّعتْ.

وفي رواية أخرى، قال: ما أعرف شيئاً مما كان على عهد النبي ﷺ. قيل: الصلاة؟ قال: أليس ضيَّعتم ما ضيَّعتم فيها؟! صحيح البخاري ١/ ١٣٣.

وهذه الأحاديث وغيرها تدل على أنهم ضيَّعوا كل شيء في الدين إلا شهادة ألا إله إلا الله كما في بعضها، أو الصلاة كما في بعضها الآخر، أو الأذان للصلاة كما في بعض ثالث، أو الصلاة جماعة كما في بعض رابع.

ونحن قد أشبعنا الكلام في هذه المسألة في كتابنا (مسائل خلافية) ص ١٥٤-٢١١، فراجعه فإنه مهم.

وزعم الكاتب أن الشيعة لا يجتمعون مع السنة على شيء، ونقل قول السيد نعمة الله الجزائري: (إنا لا نجتمع معهم على إله، ولا على نبي، ولا على إمام، وذلك أنهم يقولون: إن ربَّهم هو الذي كان محمد نبيه وخليفته من بعده أبو بكر. ونحن لا نقول بهذا الرب ولا بذلك النبي، بل نقول: إن الرب الذي خليفة نبيه أبو بكر ليس ربنا ولا ذلك النبي نبينا).

والجواب: أن كلام السيِّد نعمة الله الجزائري ﷫ واضح جداً، وغرضه بهذا الكلام نفي خلافة أبي بكر لا أكثر ولا أقل، فمراده بقوله (إن النبي الذي نصب أبا بكر خليفة لا نعتقد به) هو أنه لا يوجد نبي هكذا حتى نعتقد به، فالقضية سالبة بانتفاء موضوعها، فإن نبيّنا ﷺ لم ينصب أبا بكر خليفة، وكذلك لا يوجد رب قد أرسل نبيًّا كان خليفته أبا بكر حتى نؤمن به، فإن ربّنا سبحانه لم يرسل نبيًّا هكذا.

وأما زعم الكاتب أن كراهية الشيعة لأهل السنة ليست وليدة اليوم،

ولا تختص بالسنة المعاصرين، بل هي كراهية عميقة تمتد إلى الجيل الأول لأهل السنة، وهم الصحابة ما عدا ثلاثة منهم وهم أبو ذر والمقداد وسلمان، ولهذا روى الكليني عن أبي جعفر قال: (كان الناس أهل ردة بعد النبي صلى الله عليه إلا ثلاثة المقداد بن الأسود وسلمان الفارسي وأبو ذر الغفاري) روضة الكافي ٨/ ٢٤٦.

فجوابه: أن الكراهية بين المنتمين إلى مختلف المذاهب كانت متأصلة منذ العصور الأولى، بسبب الحوادث والفتن التي حصلت بين أتباعها، والتاريخ يحدّثنا عن فتن وقعت بين الشيعة وأهل السنة، وحوادث كثيرة وفتن وقعت بين أتباع مذاهب أهل السُّنة أنفسهم من أحناف وموالك وشوافع وحنابلة، إلا أن الشيعة كانوا أبعد الطوائف عن تأجيج نائرة الفتن، لأنهم كانوا يعملون بوصايا أئمتهم بحسن معاشرة أهل السنة التي ذكرنا بعضها، وكانوا يمارسون التقية الشديدة التي فرضها عليهم قمع الولاة لهم، وكانوا ضعفاء مستضعفين يخافون أن يتخطفهم الناس.

ولو سلَّمنا أن الشيعة يبغضون أهل السنة فلا أعتقد أن الكاتب يزعم أن أهل السُّنة يحبُّون الشيعة ويودُّونهم مع اشتهار فتاوى بعض علمائهم بكفر الروافض وحرمة ذبائحهم وعدم جواز مناكحتهم ورد السلام عليهم وغير ذلك.

وأما زعم الكاتب أن أصحاب محمد هم أكثر الناس تعرضاً لسب الشيعة ولعنهم وطعنهم وبالذات أبو بكر وعمر وعثمان وعائشة وحفصة زوجتا النبي صلوات الله عليه...

فجوابه: أن الشيعة لا يقولون بعدالة كل أصحاب رسول الله ﷺ، وإنما يقولون بعدالة من ثبتت عدالتهم بالدليل الصحيح، ومن يراهم أهل السُّنة أجلاء ويعتبرونهم من كبار الصحابة قد لا يراهم الشيعة كذلك، لأن هذه المسألة مسألة اجتهادية قد اجتهد فيها الصحابة وغيرهم، ولهذا كفَّر

مشهور أهل السنة صحابياً جليلاً يراه الشيعة من أعاظم أصحاب النبي ﷺ وأجلّائهم، واتفق الكل على أنه لم يألُ جهداً في بذل النصرة لرسول الله والدفاع عنه، وفي الذب عن الإسلام في مهده، وهو أبو طالب عليه السلام، ومع ذلك لم يرَ أهلُ السنة أية غضاضة في الحكم بتكفيره، ولم يجعل الشيعةُ ذلك ذريعة لتكفير أهل السنة.

وأما خصوص أبي بكر وعمر وعثمان، فإن الحكم فيهم ـ تعديلاً أو جرحاً ـ من توابع مسألة الخلافة، وذلك لأن خلافتهم إن كانت صحيحة وشرعية، وكانت مرضية لله ولرسوله ﷺ، فلا مناص حينئذ من الحكم بعدالتهم وجلالتهم.

وأما إذا كانت خلافتهم غير شرعية، وكان الخليفة الشرعي هو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، فلا ريب حينئذ في عذر من لا يقول بعدالتهم وجلالتهم.

وبما أن مسألة الخلافة لا تزال محل جدال ونزاع بين أهل السنة والشيعة، فليس من المنطقي أن يحتدم النزاع في تقييم الخلفاء من دون حل الأساس الذي يبتني عليه هذا الأمر، وهو مسألة الخلافة.

وأما مسألة عائشة وحفصة فهي أيضاً مسألة اجتهادية، ولا دليل صحيحاً عندنا يدل على ما يعتقده أهل السُّنة فيهما.

والحاصل أن جرح أو تعديل بعض الصحابة أو بعض نساء النبي ﷺ يصح فيه الاجتهاد، لأنه لا دليل متواتراً يدل على تعديل كل الصحابة وكل نساء النبي ﷺ، والحكم بنفاق بعضهم لا يخرج المجتهد فيه عن الإسلام، ولا يخل بالعدالة إذا كان الحكم مستنداً إلى دليل ربما يكون صحيحاً.

ثم نقل الكاتب بعض الروايات الطاعنة في أبي بكر، التي منها ما رواه حمزة بن محمد الطيار حيث قال: ذكرنا محمد بن أبي بكر عند أبي عبد الله عليه السلام فقال: (رحمه الله وصلى عليه، قال محمد بن أبي بكر لأمير المؤمنين يوماً من

الأيام: ابسط يدك أبايعك، فقال: أو ما فعلت؟ قال: بلى، فبسط يده، فقال: أشهد أنك إمام مُفْتَرَضٌ طاعته، وأن أبي في النار. رجال الكشي ص ٦١.

والجواب: أن هذه الرواية ضعيفة السند، فإن في سندها حمزة بن محمد الطيار، وهو مهمل، لم يثبت توثيقه في كتب الرجال، وزُحَل عمر بن عبد العزيز لم يثبت توثيقه كذلك، بل وصفه النجاشي بالتخليط، ووصفه الفضل بن شاذان بأنه يروي المناكير[1].

ومن تلك الروايات ما رواه شعيب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (ما من أهل بيت إلا وفيهم نجيب من أنفسهم، وأنجب النجباء من أهل بيت سوء محمد بن أبي بكر) الكشي ص ٦١.

والجواب: أن هذه الرواية ضعيفة السند أيضاً، فإن في سندها موسى بن مصعب، وهو مهمل في كتب الرجال.

ومع الإغماض عن السند، فإن الرواية في نفسها لا تصح، وذلك لأن من المقطوع به أن بيوتاً كثيرة ليس فيها نجيب، مع أن الرواية نصَّت على أن كل بيت لا يخلو من نجيب.

ومما ذكره الكاتب من الطعون في عمر قول السيد نعمة الله الجزائري: (إن عمر بن الخطاب كان مُصاباً بداء في دُبُرِهِ لا يهدأُ إلا بماءِ الرجال) الأنوار النعمانية ١/ ٦٣.

والجواب: أن السيّد نعمة الله الجزائري رحمه الله لم يقل ذلك، وإنما نقل ما قاله علماء أهل السنة في كتبهم، فقال: وأما أفعاله ـ يعني عمر ـ الجميلة فلقد نقل منها مُحبّوه ومتابعوه ما لم ينقله أعداؤه، منها ما نقله صاحب كتاب الاستيعاب...

إلى أن قال: ومنها: ما قاله المحقق جلال الدين السيوطي في حواشي القاموس عند تصحيح لغة الأُبنَة، وقال هناك: (وكانت في جماعة في الجاهلية،

---

(١) رجال النجاشي ٢/ ١٢٧. وراجع اختيار معرفة الرجال ٢/ ٧٤٨. تنقيح المقال ٢/ ٣٤٥.

أحدهم سيّدنا عمر). وأقبح منه ما قاله الفاضل ابن الأثير، وهما من أجلاء علمائهم، قال: (زعمت الروافض أن سيّدنا عمر كان مخنَّثاً. كذبوا، ولكن كان به داء دواؤه ماء الرجال). وغير ذلك مما يُستقبح منا نقله. الأنوار النعمانية ١/ ٦٣.

فالعجب من أمانة الكاتب الذي نسب هذا القول للسيِّد الجزائري مع أنه كان مجرد ناقل لا أكثر ولا أقل. ولا أدري لمَ استاء الكاتب من هذا النقل، مع أن ظاهر العبارة الأولى المنقولة عن السيوطي أن الأمر كان في الجاهلية، وأهل الجاهلية كانوا يفعلون كل قبيح ومنكر، ولم يقل أهل السنة: (إن عمر بن الخطاب كان في الجاهلية يتحاشى عن بعض أفعالها)، ولهذا رووا في كتبهم أن عمر كان في الجاهلية يعبد الأوثان ويشرب الخمر ويئد البنات وغيرها، ولم يرَوا في نقل هذه القبائح غضاضة عليه، لأن الإسلام يَجُبُّ ما قبله.

ومما نقله الكاتب أيضاً من الطعون ما رواه الكليني عن أبي جعفر عليه السلام قال: (إن الشيخين - أبا بكر وعمر - فارقا الدنيا ولم يتوبا، ولم يذكرا ما صنعا بأمير المؤمنين عليه السلام، فعليهما لعنة الله والملائكة والناس أجمعين) روضة الكافي ٨/ ٢٤٦.

والجواب: أن هذا الحديث ضعيف السند، فإن الكليني رحمه الله رواه عن حنَّان بلا واسطة، وهو لم يدرك حنَّان، لأن حنَّان كان من أصحاب الباقر والصادق والكاظم عليهم السلام، والكليني عاش في عصر الغيبة الصغرى. راجع معجم رجال الحديث ٦/ ٣٠٠.

ولو سلمنا بصحة الحديث فلعل المراد بالشيخين رجلان آخران غير أبي بكر وعمر، ولعلهما معاوية وعمرو بن العاص، أو غيرهما، فلا دلالة في الحديث على ما أراده الكاتب.

ومما ذكره الكاتب من الطعون في عثمان قول علي بن يونس البياضي: كان عثمان ممن يُلْعَبُ به، وكان مُخَنّثاً. الصراط المستقيم ٢/ ٣٠.

والجواب: أن البياضي العاملي رحمه الله نقل هذا الكلام في الصراط المستقيم

٢/ ٣٣٤ عن كتاب المثالب، وهو كتاب ذكر فيه الكلبي مثالب قريش، ومن ضمنهم عثمان بن عفان، ولعل المراد بقوله: (يُلعَب به) أن مروان بن الحكم وغيره كانوا يسوقون عثمان كيفما شاؤوا، ويقودونه إلى ما يريدون، وهو ضعيف أو يتضعَّف، لا أنه كان يُعبَث به جنسيًّا.

قال الطبري في حوادث سنة ٣٥هـ: قال علي: عياذ الله يا للمسلمين، إني إن قعدت في بيتي قال لي عثمان: (تركتني وقرابتي وحقّي)، وإني إن تكلمت فجاء ما يريد يلعب به مروان، فصار سيِّقة له يسوقه حيث شاء بعد كبر سنّه وصحبة رسول الله ﷺ. تاريخ الطبري ٣/ ٣٩٨.

أو أن المراد أنهم كانوا لا يعتنون بقوله، ولا يمتثلون أمره، نظير ما ورد في رواية ابن مسعود أنه قال: قال رسول الله ﷺ: ارحموا ثلاثة: غني قوم افتقر، وعزيزاً ذل، وعالماً يلعب به الحمقى والجهال. مسند الشهاب ١/ ٤٢٧.

وأما المخنَّث فهو من فيه انخناث وهو التكسّر والتثني كما في النساء، ولا يراد الذي يُلاط به كما قد يفهمه بعض العوام.

قال ابن عبد البر: وليس المخنَّث الذي تُعرف فيه الفاحشة خاصة وتُنسب إليه، وإنما المخنَّث شدة التأنيث في الخلقة، حتى يشبه المرأة في اللين والكلام والنظر والنغمة وفي العقل والفعل، وسواء كانت فيه عاهة الفاحشة أم لم تكن. التمهيد ١٣/ ٢٦٩.

ثم إن الذي ذكره ابن الكلبي أن عثمان كان يتخنَّث، أي يتشبَّه في اللين والكلام بالمرأة، لا أنه كان مخنَّثاً بالفعل كما نقله الكاتب.

ومما ذكره الكاتب من الطعون في عائشة قول ابن رجب [كذا] البرسي: (إن عائشة جمعت أربعين ديناراً من خيانة) مشارق أنوار اليقين ص ٨٦.

والجواب: أن هذا الخبر رواه الحافظ رجب البرسي مرسلاً، ورواه غيره بسند فيه: علي بن الحسين المقري الكوفي، ومحمد بن حليم التمار، والمخول بن إبراهيم، عن زيد بن كثير الجمحي، وهؤلاء كلهم مجاهيل، لا ذكر لهم في كتب

الرجال.

ومع الإغماض عن سند الرواية، فالخيانة في الخبر لا يراد بها ارتكاب الفاحشة كما قد يُتوهَّم، لأن الخيانة خلاف الأمانة، وهي أخذ المال أو التصرُّف فيه بغير حق.

ثم إن خيانة كل امرأة بحسبها، فقد تكون في المال وقد تكون في غيره.

قال ابن حجر العسقلاني في شرح حديث البخاري (ولولا حواء لم تخن أنثى زوجها): فيه إشارة إلى ما وقع من حواء في تزيينها لآدم الأكل من الشجرة حتى وقع في ذلك، فمعنى خيانتها أنها قبلت ما زيَّن لها إبليس حتى زينتْه لآدم، ولما كانت هي أم بنات آدم أشبهنها بالولادة ونزع العرق، فلا تكاد امرأة تسلم من خيانة زوجها بالفعل أو بالقول، وليس المراد بالخيانة هنا ارتكاب الفواحش، حاشا وكلا، ولكن لما مالت إلى شهوة النفس من أكل الشجرة، وحسَّنتْ ذلك لآدم عُدَّ ذلك خيانة له، وأما من جاء بعدها من النساء فخيانة كل واحدة منهن بحسبها. فتح الباري ٦/ ٢٨٣.

ولهذا أخبر الله سبحانه وتعالى عن امرأة نوح وامرأة لوط بأنهما خانتا زوجيهما في قوله تعالى ﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَةَ نُوحٍ وَامْرَأَةَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ﴾. سورة التحريم/ ١٠.

ولا ريب في أنه لا يراد بالخيانة هنا ارتكاب الفاحشة، فإن نساء الأنبياء منزَّهات عن ذلك، حتى مَن كانت منهن من أصحاب النار.

هذا مع أن الخبر لم ينسب الخيانة لعائشة، وإنما وصف المال بأنه جُمع من خيانة، وأما الخائن فهو غير مذكور في الرواية، فلعلّ خيانة المال ـ لو قلنا بصحّة الخبر ـ كانت صادرة من غير عائشة.

ولا ينقضي العجب من هذا الكاتب الذي يحاول إدانة الشيعة بهذا الخبر الضعيف الذي لم يفهم معناه، ويتعامى عن الأحاديث الكثيرة الصريحة

المخزية التي رواها أهل السنة في مصادرهم المعتمدة وصحّحوها، والتي ينسبون فيها لعائشة أموراً قبيحة، كتهمتها بالزنا التي ذكروا كل تفاصيلها في الحديث المعروف بحديث الإفك، وكذا روايتهم أن النبي ﷺ كان يباشرها وهي حائض، وأنه كان يقبّلها ويمص لسانها وهو صائم، وأنه كان يغتسل معها في إناء واحد، وأنها كانت تحك المني من ثوبه، وأنه كان يجامعها من غير إنزال أحياناً فيغتسل، وأنها كانت تكشف له عن فخذها وهي حائض، فيضع خدّه وصدره على فخذها، فتحني عليه فينام.

وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة بسنده عن عائشة أنها شوَّفَتْ ـ أي زيَّنت ـ جارية وطافت بها. وقالت: لعلنا نصطاد بها شباب قريش. المصنَّف ٤/ ٤٩.

إلى غير ذلك مما لا يحسن ذِكره.

وأما تساؤل الكاتب: إذا كان الخلفاء الثلاثة بهذه الصفات فَلِمَ بايعهم أمير المؤمنين عليه السلام؟ ولم صار وزيراً لثلاثتهم طيلة مدة خلافتهم؟ أكان يخافهم؟ معاذ الله.

فجوابه: أنه لم يثبت أن أمير المؤمنين عليه السلام قد بايع القوم بطيب نفسه وباختياره وقناعته، بل جاء في صحيحي البخاري ومسلم أن أمير المؤمنين عليه السلام قد امتنع عن مبايعة أبي بكر ستة أشهر، ففي حديث طويل أن عائشة قالت: إن فاطمة عليها السلام بنت النبي ﷺ أرسلت إلى أبي بكر تسأله ميراثها من رسول الله ﷺ مما أفاء الله عليه بالمدينة وفدك، وما بقي من خُمس خيبر...

إلى أن قالت: فأبى أبو بكر أن يدفع إلى فاطمة منها شيئاً، فوجدتْ فاطمة على أبي بكر في ذلك، فهجرتْه فلم تكلمه حتى توفيتْ، وعاشت بعد النبي ﷺ ستة أشهر، فلما توفيت دفنها زوجها عليٌّ ليلاً، ولم يُؤْذِنْ بها أبا بكر، وصلى عليها، وكان لعلي من الناس وجه حياة فاطمة، فلما توفيت استنكر علي وجوه الناس، فالتمس مصالحة أبي بكر ومبايعته، ولم يكن يبايع تلك الأشهر. صحيح البخاري ٣/ ١٢٨٦. صحيح مسلم ٣/ ١٣٨٠.

ونحن نسأل الكاتب وغيره: لماذا امتنع أمير المؤمنين عليه السلام عن مبايعة أبي بكر كل هذه المدّة؟

هل كان يراه أهلاً للخلافة وأنه مستحق لها فلم يبايعه، فيكون شاقًا لعصا المسلمين ومتخلّفاً عن واجب مُهم من الواجبات الدينية؟

أو أنه كان لا يراه أهلاً لها كل هذه المدة، ثم تجددت له الأهليّة للخلافة بعد ستة أشهر؟

ولو سلّمنا أنه عليه السلام بايع القوم فلعلّه بايعهم من أجل لَمِّ الشمل ورأب الصدع حذراً من رجوع الكفر وبزوغ النفاق، والبيعة بهذه الغاية لا تدل على كفاءتهم وأهليتهم للخلافة واستحقاقهم لها، بل يراد بها دفع الأفسد بالفاسد.

وأما قول الكاتب: روى الكليني: (إن الناس كلهم أولاد زنا أو قال بغايا ما خلا شيعتنا) الروضة ٨/ ١٣٥.

فجوابه: أن هذا الحديث ضعيف السَّند، فإن في سنده علي بن العباس، وهو الخراذيني أو الجراذيني، وقد ضُعِّف[1]. والحسن بن عبد الرحمن، وهو مهمل في كتب الرجال.

وبعد الغض عن سند هذه الرواية فإن علماء الإمامية ذهبوا إلى صحة أنكحة الكفار والمخالفين، فكيف يكونون أبناء زنا؟!

قال السيِّد المرتضى قدس سره: فأما الناصب ومخالف الشيعة فأنكحتهم صحيحة... وكيف يجوز أن نذهب إلى فساد عقود أنكحة المخالفين ونحن وكل مَن كان قبلنا من أئمتنا عليهم السلام وشيوخنا نسبوهم إلى آبائهم، ويدعونهم إذا دعوهم بذلك؟. رسائل السيد المرتضى ١/ ٤٠٠.

ولا بأس أن نلفت نظر القارئ الكريم إلى أن الكاتب قد حرَّف الحديث الذي نقله كما هي عادته، فإن العبارة الواردة في الحديث هي: (إن الناس كلّهم أولاد بغايا ما خلا شيعتنا)، وليس في الحديث أن الناس أولاد

(١) راجع رجال النجاشي ٢/ ٧٨. رجال ابن الغضائري، ص ٧٩.

زنا، والفرق بين كونهم أولاد زنا وأولاد بغايا، أن أولاد الزنا هم الذين تولّدوا من زنا، وأما إذا كانت أمهاتهم بغايا فلا يلزم أن يكون تولُّدهم من الزنا، إذ يمكن أن يولدوا من بغايا ولكن بنكاح صحيح.

ولو سلّمنا بصحة الحديث فلعل المراد بالبغايا الإماء، فإن الأمة يُطلق عليها بَغِي، سواءاً أكانت فاجرة أم لا.

قال ابن الأثير في النهاية: ويقال للأمة بَغِيٌّ وإن لم يُرَدْ به الذم، وإن كان في الأصل ذمًّا. النهاية في غريب الحديث والأثر ١/ ١٤٤.

فلعل الإمام عليه السلام ـ إن صحَّ الحديث ـ يريد جماعة مخصوصة موصوفين بأن أمهاتهم إماء، واستثنى منهم فئة كانوا من شيعة أهل البيت عليهم السلام، والله أعلم.

وأما زعم الكاتب أن الشيعة أباحوا دماء أهل للسنة وأموالهم، مستدلاً بجملة من الروايات منها ما روي عن داود بن فرقد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام : ما تقول في قتل الناصب؟ فقال: (حلال الدم، ولكني أتقي عليك، فإن قدرت أن تقلب عليه حائطاً أو تغرقه في ماء لكيلا يشهد عليك فافعل) وسائل الشيعة ١٨/ ٤٦٣.

فجوابه: أن علماء الشيعة لم يبيحوا دماء أهل السُّنة وأموالهم كما مرَّ، والحديث الذي استشهد به الكاتب يدل على إباحة دم الناصبي، وهو المتجاهر بالعداوة لأهل البيت عليهم السلام، وليس كل سُنّي ناصبياً كما مرَّ، فدليل الكاتب مغاير لدعواه، ونحن تكلّمنا في هذه المسألة فيما تقدَّم فلا حاجة لتكرار الكلام فيها.

وأما قول الكاتب: وتُحَدِّثُنا كتب التاريخ عما جرى في بغداد عند دخول هولاكو فيها، فإنه ارتكب أكبر مجزرة عرفها التاريخ، بحيث صبغ نهر دجلة باللون الأحمر لكثرة من قتل من أهل السنة، فأنهارٌ من الدماء جرت في نهر دجلة حتى تغير لونه فصار أحمر، وصبغ مرة أخرى باللون الأزرق لكثرة الكتب التي ألقيت فيه، وكل هذا بسبب الوزيرين القصير [كذا] الطوسي ومحمد بن العلقمي فقد كانا وزيرين للخليفة العباسي، وكانا شيعيين ...الخ.

فجوابه: أنه كان ينبغي للكاتب أن يذكر مصادر هذه القصة التي اعتمدها، وأن يثبت أن أسانيدها صحيحة، حتى يصح اتهام الوزير ابن العلقمي ونصير الدين الطوسي بإقناع هولاكو بدخول بغداد، وأما النعيق بها يقوله أعداء الشيعة واعتباره حقائق من دون تحقيق وإثبات فهو غير مقبول في مقام البحث العلمي.

والمعروف أن الخلافة العباسية في نهايتها قد استولى عليها الأتراك والمماليك والنساء وغيرهم، وصار الخليفة العباسي مجرد اسم لا يحل ولا يعقد، بل صار منشغلاً بالمجون والشراب والبذخ وغيرها من المفاسد المعلومة التي كانت هي السبب الحقيقي وراء سقوط الدولة العباسية، لا مجرّد مكاتبة كتبها ابن العلقمي الذي وصفوه بالرافضي، وحمَّلوه آثام الخلفاء العباسيين، وحمَّلوا آثامه كل الشيعة.

على أن الذهبي قد ذكر أن مؤيد الدين ابن العلقمي أراد أن ينتقم بسيف التتار من السنة والشيعة واليهود والنصارى، فقال: وكان أبو بكر بن المستعصم والدويدار الصغير قد شدَّا على أيدي السُّنّة حتى نُهب الكرخ، وتمَّ على الشيعة بلاء عظيم، فحنق لذلك مؤيَّد الدين بالثأر بسيف التتار من السُّنّة، بل ومن الشيعة واليهود والنصارى. سير أعلام النبلاء ٢٣/ ٣٦٢.

هذا مع أن دور ابن العلقمي الذي ذكره ابن العبري المتوفى سنة ٦٨٥هـ، وهو ممن عاصر أحداث سقوط بغداد، مختلف جداً عما ذكره بعض مؤرّخي أهل السنة، فقد قال: لما فتح هولاكو تلك القلاع ـ أي قلاع الإسماعيلية ـ أرسل رسولاً إلى الخليفة، وعاتبه على إهماله تسيير النجدة، فشاوروا الوزير ـ ابن العلقمي ـ فيما يجب أن يفعلوه، فقال: لا وجه غير إرضاء هذا الملك الجبّار ببذل الأموال والهدايا والتحف له ولخواصه، وعندما أخذوا في تجهيز ما يسيرونه قال الدويدار الصغير وأصحابه: (إن الوزير إنما يدبِّر شأن نفسه مع التتار، وهو يروم تسليمنا إليهم، فلا تمكّنه من ذلك)، فبطل الخليفة بهذا السبب تنفيذ الهدايا الكثيرة، واقتصر على شيء نزر لا قدر

له، فغضب هولاكو وقال: (لا بد من مجيئه هو بنفسه أو يسيِّر أحد ثلاثة نفر: إما الوزير، وإما الدويدار، وإما سليمان شاه)، فقدم الخليفة إليهم بالمضي فلم يركنوا... فسير غيرهم فلم يجديا عنه. تاريخ مختصر الدول، ص ٢٦٩.

والذي يظهر أن اتّهام الوزير ابن العلقمي كان بسبب التحاسد واختلاف المذاهب بين ابن الخليفة والدويدار، لا بسبب أن ابن العلقمي كاتب هولاكو وحرضه على غزو بغداد.

ومن المستبعد جداً أن يحاول ابن العلقمي الثأر من أهل السنة بمكاتبة هولاكو لدخول بغداد من غير معاهدة بينهما على الكف عن الشيعة، لأنا لم نرَ أحداً من مؤرخي أهل السنة ـ حتى غير المنصفين منهم ـ قد ذكر أن هولاكو عاهد ابن العلقمي على ذلك، أو أن الذين قتلهم التتار كانوا من أهل السنة فقط.

ثم أين كانت جيوش الخلافة العباسية؟ وأين كان قوّاد الجيش ورجالات الدولة؟ وكيف استطاع ابن العلقمي أن يعبث بعقول هؤلاء كلهم، فيمكّن هولاكو من دخول بغداد واحتلالها بدون أية مقاومة تذكر؟

كل هذا يؤكّد أن ابن العلقمي كان بريئاً مما ألصقوه به من تُهم وافتراءات، وأن سبب سقوط خلافتهم هو انغماس الخلفاء في المجون والشهوات، وصيرورة أمور الخلافة بيد المماليك والأتراك والنساء والخدم.

وأما نصير الدين الطوسي ﷺ فلم أطّلع على من اتّهمه منهم بالضلوع في الخيانة وتمكين التتار من الاستيلاء على بغداد كما اتّهموا ابن العلقمي بذلك، فلا أدري من أين جاء الكاتب بذلك؟!

نعم ذكر ابن كثير أنه كان مع هولاكو، إلا أنه لم يذكر أن له ضلعاً في أحداث بغداد، حيث قال: النصير الطوسي محمد بن عبد الله الطوسي، كان يقال له: المولى نصير الدين، ويقال: الخواجا نصير الدين، اشتغل في شبيبته وحصّل علم الأوائل جيداً، وصنّف في ذلك في علم الكلام، وشرح

الإشارات لابن سينا، ووزر لأصحاب قلاع الألموت من الإسماعيلية، ثم وزر لهولاكو، وكان معه في واقعة بغداد، ومن الناس من يزعم أنه أشار على هولاكو خان بقتل الخليفة، فالله أعلم، وعندي أن هذا لا يصدر من عاقل ولا فاضل، وقد ذكره بعض البغاددة فأثنى عليه، وقال: كان عاقلاً فاضلاً كريم الأخلاق... البداية والنهاية ١٣/ ٢٨٣.

وأما قول الكاتب: وأختم هذا الباب بكلمة أخيرة وهي شاملة وجامعة في هذا الباب قول السيد نعمة الله الجزائري في حكم النواصب (أهل السنة) فقال: (إنهم كفار أنجاس بإجماع علماء الشيعة الإمامية، وإنهم شرّ من اليهود والنصارى، وإن من علامات الناصبي تقديم غير علي عليه في الإمامة) الأنوار النعمانية/ ٢٠٦، ٢٠٧.

والجواب: أنّا أوضحنا فيما تقدَّم أن النواصب هم المتجاهرون بعداوتهم وببغضهم لأهل البيت عليهم السلام، ولا يراد بهم أهل السنة كما أصرَّ عليه الكاتب، والكاتب قد حرَّف كلام السيِّد نعمة الله الجزائري أشد التحريف، فجاء به مختلفاً بالكلية، وإليك ما قاله السيّد الجزائري في كلامه في الناصبي، حيث قال: وأما الناصبي وأحواله وأحكامه فهو مما يتم ببيان أمرين:

الأول: في بيان معنى الناصب الذي ورد في الأخبار أنه نجس وأنه شر من اليهودي والنصراني والمجوسي، وأنه كافر نجس بإجماع علماء الشيعة الإمامية رضوان الله عليهم، فالذي ذهب إليه أكثر الأصحاب هو أن المراد به من نصب العداوة لآل بيت محمد صلى الله عليه وآله، وتظاهر ببغضهم كما هو الموجود في الخوارج وبعض ما وراء النهر، ورتَّبوا الأحكام في باب الطهارة والنجاسة والكفر والإيمان وجواز النكاح وعدمه على الناصب بهذا المعنى.

إلى أن قال: وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله أن علامة النواصب تقديم غير علي عليه. وهذه خاصة شاملة لا خاصة، ويمكن إرجاعها أيضاً إلى الأول، بأن يكون المراد تقديم غيره عليه على وجه الاعتقاد والجزم، ليخرج المقلِّدون

والمستضعفون، فإن تقديمهم غيره عليه إنما نشأ من تقليد علمائهم وآبائهم وأسلافهم، وإلا فليس لهم إلى الاطلاع والجزم بهذا سبيل. الأنوار النعمانية ٢/ ٣٠٦-٣٠٧.

وكلامه ﵀ واضح، فإنه صرَّح بأن مذهب أكثر علماء الإمامية أن الناصب هو المتجاهر بالعداوة والبغض لأهل البيت ﵈، ووجَّه الرواية المشار إليها بأن التقديم المستلزم للنصب هو ما كان عن اعتقاد وجزم، وأغلب أهل السنة مقلِّدون لعلمائهم، فلا يمكن الحكم عليهم بأنهم نواصب.

وأما زعم الكاتب أن حقد الشيعة على أهل السنة لا مثيل له، ولهذا أجاز فقهاؤهم الكذب على أهل السنة، وإلصاق التهم الكاذبة بهم، والافتراء عليهم ووصفهم بالفضائح.

فجوابه: أن هذا من الأكاذيب الواضحة، ولهذا لم يحتج الكاتب على فريته بفتوى واحدة لعالم من علماء الشيعة يجيز فيها الكذب على أهل السنة وإلصاق التهم بهم والافتراء عليهم، مع أن الكاتب قد دأب على الاحتجاج على مزاعمه بالنصوص التي يعثر عليها من أحاديث الشيعة وأقوال علمائهم.

والعلماء قد ذكروا في كتبهم حرمة الكذب مطلقاً، وذكروا ما يستثنى من الكذب الجائز، فحصروه في أمرين: في حال الخوف على النفس والمال، وفي حال الإصلاح بين المؤمنين.

قال السيّدان الحكيم والخوئي قدّس سرّهما: يحرم الكذب: وهو: الإخبار بما ليس بواقع، ولا فرق في الحرمة بين ما يكون في مقام الجد وما يكون في مقام الهزل... كما أنه يجوز الكذب لدفع الضرر عن نفسه أو عن المؤمن، بل يجوز الحلف كاذباً حينئذ، ويجوز الكذب أيضاً للإصلاح بين المؤمنين، والأحوط استحباباً الاقتصار فيهما على صورة عدم إمكان التورية. منهاج الصالحين للحكيم ٢/ ١٥. منهاج الصالحين للخوئي ٢/ ١٠.

وهذه هي فتاوى علماء الشيعة، ولولا خشية الإطالة لنقلنا المزيد.

أثر العناصر الأجنبية في صنع التشيع

زعم الكاتب أنه اكتشف كما اكتشف غيره أن هناك رجالاً كان لهم دور خطير في إدخال عقائد باطلة وأفكار فاسدة إلى التشيع.

وجوابه: أن أعداء الشيعة قد حاولوا جهدهم تشويه مذهب أهل البيت عليهم السلام، فوضعوا أحاديث باطلة ونسبوها إلى أئمة أهل البيت عليهم السلام، إلا أن أئمة الهدى عليهم السلام قد أوضحوا لشيعتهم جملة من هؤلاء الوضّاعين، فلعنوهم وتبرّأوا منهم، وحذّروا شيعتهم منهم، وقام علماء الطائفة قدّس الله أسرارهم بجمع الأخبار وتنقيحها، وتوضيح حال الرواة وتمييزهم.

وسيرى القارئ العزيز إن شاء الله تعالى أن الكاتب قد جاء ببعض الأخبار الضعيفة وترك ما صحّ سنده، لا لأجل شيء إلا لما اشتملت عليه تلك الأخبار من الطعن في أجلاء الرواة، ولو كان الكاتب مجتهداً كما يزعم، ومنصفاً كما ينبغي له، لنظر في أسانيد تلك الأخبار، فأخذ الصحيح منها، وطرح الضعيف.

قال الكاتب: ولنأخذ نماذج من هؤلاء المتسترين بالتشيع:

هشام بن الحكم، وهشام هذا حديثه في الصحاح الثمانية [!!!] وغيرها. إن هشام [كذا] تسبب في سجن الإمام الكاظم، ومن ثم قتله، ففي رجال الكشي: (إن هشام بن الحكم ضال مضل شارك في دم أبي الحسن عليه السلام) ص ٢٢٩.

وجوابه: أن زعم الكاتب أن الشيعة عندهم صحاح ثمانية غريب جداً،

لأن هذا القول لم يقله أحد غيره، فلا ندري ماذا يريد بهذه الصحاح الثمانية؟

والرواية التي ذكرها دالَّة على مدح هشام بن الحكم لا على ذمِّه، وإليك نصها: قال موسى بن الرقي لأبي الحسن الثاني عليه السلام: جعلتُ فداك روى عنك...[1] وأبو الأسد أنهما سألاك عن هشام بن الحكم، فقلت: (ضال مضل شرك في دم أبي الحسن عليه السلام) فما تقول فيه يا سيدي نتولاه؟ قال: نعم. فأعاد عليه: نتولاه على جهة الاستقطاع؟ قال: نعم تولَّوه، نعم تولَّوه، إذا قلت لك فاعمل به ولا تريد أن تغالب به، اخرج الآن فقل لهم: (قد أمرني بولاية هشام بن الحكم). فقال المشرقي لنا بين يديه وهو يسمع: ألم أخبركم أن هذا رأيه في هشام بن الحكم غير مرة.

والحديث واضح الدلالة على أن الإمام عليه السلام قد أمر القوم بأن يتولوا هشام بن الحكم، وأن يخبروا غيرهم بأن هذا هو رأيه فيه، خلافاً لما نقله موسى بن صالح وأبو الأسد، فإن كلامهما لا قيمة له ولا اعتبار به، فإن الإمام عليه السلام قد أنكر ما نسباه إليه في رواية أخرى عن هشام بن إبراهيم وصفها السيّد الخوئي في المعجم ٤/ ٩٠ بأنها صحيحة السند، جاء فيها: فقال جعفر: جُعِلتُ فداك إن صالحاً وأبا الأسد ختن علي بن يقطين حكيا عنك أنهما حكيا لك شيئاً من كلامنا فقلتَ لهما: (ما لكما والكلام بينكما ينسلخ إلى الزندقة)، فقال: ما قلت لهما ذلك، أأنا قلتُ ذلك؟ والله ما قلتُ لهما. وقال يونس: جعلت فداك إنهم يزعمون أنا زنادقة... قال له: أرأيتك أن لو كنت زنديقاً فقال لك: (هو مؤمن)، ما كان ينفعك من ذلك؟ ولو كنت مؤمناً، فقال: (هو زنديق) ما كان يضرّك منه؟ اختيار معرفة الرجال ٢/ ٧٨٩.

وإنكار الإمام ما نسباه إليه من القول دليل على أنهما يتقوَّلان على الإمام عليه السلام ما لم يقل، ومن تقوُّلهما ما نسباه للإمام عليه السلام في هشام بن الحكم،

---

(١) هنا بياض في النسخة، والظاهر أنه سقط اسم: موسى بن صالح كما في اختيار معرفة الرجال ٢/ ٧٨٩.

والكاتب نقل الكلام وكأنه قول الإمام عليه السلام، ولم ينقل الحديث بتمامه ليوهم القارئ أن الحديث قد ورد في ذم هشام بن الحكم لا في مدحه، فانظر مقدار أمانته في نقله!!

ومما ذكره الكاتب من الطعون في هشام رواية ثانية جاء فيها: (قال هشام لأبي الحسن عليه السلام: أوصني، قال: أوصيك أن تتقي الله في دمي) رجال الكشي ص ٢٢٦.

وقال: وقد طلب منه أبو الحسن عليه السلام أن يمسك عن الكلام، فأمسك شهراً، ثم عاد فقال له أبو الحسن: (يا هشام، أَيَسُرُّكَ أَنْ تشترك في دم امرئ مسلم؟). قال: لا. قال: وكيف تشترك في دمي؟ فإن سكتَّ وإلا فهو الذبح. (فما سكت حتى كان من أمره ما كان صلى الله عليه) رجال الكشي ص ٢٣١.

والجواب: أن هذه الرواية ضعيفة السند، فإن في سندها جعفر بن معروف، وهو لم يثبت توثيقه في كتب الرجال، سواءاً قيل باتحاده أم بتعدّده، لأنه إما السمرقندي الذي ضعَّفه ابن الغضائري في رجاله ص ٤٧، أو الكشي الذي لم يثبت توثيقه، وفيها إسماعيل بن زياد الواسطي، وهو مجهول[1].

ومع الإغماض عن سند الرواية فإنها لا تدل على أن هشام بن الحكم قد تسبَّب في مقتل الإمام موسى بن جعفر عليه السلام، وذلك لأن الإمام عليه السلام قد حذّره من مناظرة أهل الخلاف في تلك الفترة، وهشام قد ترك الكلام شهراً ثم عاد إليه، إلى أن حصل للإمام عليه السلام ما حصل، والرواية ليست ظاهرة في الدلالة على أن ما حصل للإمام عليه السلام كان بسبب هشام كما هو واضح وكما هو معروف من سيرة الإمام عليه السلام.

ومما ذكره الكاتب من الطعن في هشام ما رواه محمد بن الفرج الرخجي قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام أسأله عما قال هشام بن الحكم في الجسم، وهشام بن سالم - الجواليقي - في الصورة. فكتب: دع عنك حيرة الحيران،

(١) راجع معجم رجال الحديث ١٩/ ٢٨٧، فإن الخوئي قدس سره قد ضعَّف هذه الرواية أيضاً.

واستعذ بالله من الشيطان، ليس القول ما قال الهشامان. أصول الكافي ١/ ١٠٥.

وجوابه: أن هذه الرواية ضعيفة السند، لأنها مرفوعة، فإن الكليني رحمه الله قال: (محمد بن علي رفعه عن محمد بن الفرج الرخجي)، ومحمد بن الفرج من أصحاب الرضا والجواد والهادي عليهم السلام، وأما علي بن محمد الذي يروي عنه الكليني كثيراً فهو علي بن محمد بن عبد الله بن بندار الثقة، وهو لا يروي عن محمد بن الفرج الرخجي لبُعْد الطبقة.

ومع الإغماض عن سند الرواية فإن هذه الرواية لا بد أن تحمل على وجوه صحيحة، حتى لا تتعارض مع ما هو الثابت عن الإمام الصادق والكاظم عليهما السلام من إجلالهما لهشام بن الحكم وتقديمهما له على شيوخ أصحابهما، بأن يحمل الحديث على أن المراد: ليس ما قلته من التجسيم قال به الهشامان. أو ليس القول الصحيح ما قاله الهشامان بزعمك... أو غير ذلك.

ومما ذكره الكاتب أيضاً ما رواه إبراهيم بن محمد الخزاز، ومحمد بن الحسين قالا: دخلنا على أبي الحسن الرضا عليه السلام، فحكينا له ما روي أن محمداً رأى ربه في هيئة الشاب الموفق في سن أبناء ثلاثين سنة، رجلاه في خضره، وقلنا: (إن هشام بن سالم، وصاحب الطاق، والميثمي يقولون: إنه أجوف إلى السرة والباقي صمد... الخ) أصول الكافي ١/ ١٠١، بحار الأنوار ٤/ ٤٠.

فجوابها: أن هذه الرواية ضعيفة السند، فإن في سندها إبراهيم بن محمد الخزاز، وهو مهمل في كتب الرجال، وبكر بن صالح الرازي الضبّي، وهو ضعيف، ضعَّفه النجاشي وابن الغضائري، وقد مرَّ بيان حاله فيما تقدَّم، والحسين بن الحسن، وهو ابن برد الدينوري، وهو مهمل أيضاً.

ومع الإغماض عن سند الرواية فإن الراويين نسبا القول بالتجسيم لهشام بن سالم ومؤمن الطاق والميثمي، والإمام سلام الله عليه تعرّض لبيان بطلان هذا القول، ولم يتعرّض لصحة تلك النسبة لهم ولا عدمها، وهذا يشعر

بتكذيب هذه النسبة لهم، وإلا لذمَّهم على ما هو دأبهم عليهم السلام من ذمِّ المبطلين والتحذير من ضلالاتهم.

وأما الراوي الثاني الذي طعن فيه الكاتب فهو زرارة بن أعين. قال:

قال الشيخ الطوسي: (إن زرارة من أُسرة نصرانية، وإن جده سنسن وقيل سبسن كان راهباً نصرانياً، وكان أبوه عبداً رومياً لرجل من بني شيبان) الفهرست ص ١٠٤.

والجواب: أن الكاتب حرَّف كلام الشيخ الطوسي قدس سره، وإليك نص كلامه:

قال: زرارة بن أعين، واسمه عبد ربه، يكنى أبا الحسن، وزرارة لقب له، وكان أعين بن سنسن عبداً رومياً لرجل من بني شيبان، تعلم القرآن ثم أعتقه، فعرض عليه أن يدخل في نسبه فأبى أعين أن يفعله، وقال: أقِرَّني على ولائي... الفهرست، ص ١٣٣.

فلم يذكر الشيخ رحمه الله أن أسرة زرارة كانت نصرانية، وتعلُّم أبيه للقرآن وعَرْض مولاه عليه إدخاله في نسبه دليل على كونه مسلماً، ولا يُعرف عن أم زرارة أنها كانت نصرانية. نعم، قد كان جدّه راهباً نصرانياً في بلاد الروم، وهذا لا يعني أن أسرة زرارة التي نشأ فيها كانت نصرانية.

ولا ريب في أن هذا لا يضر بزرارة بعد إسلام أبيه ونشأته على الإسلام، فإن الإسلام يَجُبُّ ما قبله، وقد كان أكثر صحابة النبي صلى الله عليه وآله وسلم - ومنهم أبو بكر وعمر وعثمان - عبدة أوثان في الجاهلية، وكان من الصحابة اليهودي والنصراني، ومع ذلك حكم أهل السنة بعدالتهم وحسن إسلامهم، بل واعتقدوا فيهم أنهم أمناء الله على حلاله وحرامه، وهذا غير قابل للإنكار.

وإذا كان الكاتب قد استعظم قبول رواية زرارة مع أنه لم يثبت أنه وأباه كانا نصرانيين، وإن كان جدّه راهباً، فلِمَ لا يستعظم قبول روايات عبد الله بن سلام وتميم الداري ووهب بن منبّه وكعب الأحبار وغيرهم ممن كانوا هم

أنفسهم يهوداً؟!

وإذا كانت أسرة زرارة النصرانية تشينه فلِمَ لمْ تُشِنْ أبا حنيفة أسرته، فإن أبا حنيفة أيضاً كان من أسرة نصرانية، فقد روى الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد عن محبوب بن موسى قال: سمعت ابن أسباط يقول: وُلد أبو حنيفة وأبوه نصراني.

وعن الساجي قال: سمعت محمد بن معاوية الزيادي يقول: سمعت أبا جعفر يقول: كان أبو حنيفة اسمه عتيك بن زوطرة، فسمَّى نفسه النعمان، وأباه ثابتاً.

وعن محمد بن أيوب الذارع قال: سمعت يزيد بن زريع يقول: كان أبو حنيفة نبطياً. تاريخ بغداد ١٣/ ٣٢٤-٣٢٥.

قال الكاتب: وقال زرارة أيضاً: (والله لو حَدَّثْتُ بكل ما سمعتهُ من أبي عبد الله لانتَفَخَتْ ذكور الرجال على الخشب. رجال الكشي ص ١٢٣.

وقال في حاشية في هذا الموضع: وهذا اتهام منه لأبي عبد الله، ومراده أن أبا عبد الله قد حدَّثه بقضايا مخزية تثير شهوة الرجال بحيث لا يمكنهم ضبط النفس عند سماعهم ذلك، إلا إذا قضى أحدهم شهوته ولو على خشبة.

وجوابه: مع الغض عن سند هذا الحديث فإن المراد بقوله: (لانتَفَخَتْ ذكور الرجال على الخشب) هو أن الذكور من الرجال ـ وهم الأشداء منهم، من باب إضافة الصفة إلى الموصوف ـ ينتفخون على الخشب، أي أنهم يُصلبون ويُتركون حتى تنتفخ أبدانهم.

وهذا المعنى هو الذي أفاده السيِّد ابن طاووس، إذ قال: لعل معنى قوله عليه السلام: (لقامت ذكور رجالٍ على الخشب)، أي كانوا قد صُلبوا على الأخشاب. إقبال الأعمال، ص ٢٢٥-٢٢٦.

واستجوده المجلسي قدس سره في البحار، حيث قال: أقول: على ما أفاده رحمه الله يكون إضافة الذكور إلى الرجال للمبالغة في وصف الرجولية وما يلزمها

من الشدّة والإقدام على أمور الخير وعدم التهاون فيها...

ثم ذكر وجوهاً أخر وقال: والأوجه ما أفاده السيد رَحِمَهُ اللهُ. بحار الأنوار ١٠١/ ٩٥.

ومنه يتّضح أن ما ذكره الكاتب في معنى هذه العبارة من حديث زرارة لا معنى له، وذلك لأنه لا معنى لقضاء الشهوة على الخشب، بل معنى كلام زرارة هو أنه لو حدَّثتكم بكل ما سمعته من أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ لصُلب بسبب ذلك الأشداء من الرجال، بسبب إذاعته للمخالفين وعدم المقدرة على كتمانه.

ومما ذكره الكاتب من الروايات الطاعنة في زرارة ما روي عن ابن مسكان قال: سمعت زرارة يقول: (رحم الله أبا جعفر، وأما جعفر فإن في قلبي عليه لفتة). فقلت له: وما حمل زرارة على هذا؟ (قال: حمله على هذا أن أبا عبد الله أخرج مخازيه) الكشي ص ١٣١.

والجواب: أن هذه الرواية ضعيفة السند، فإن في سندها جبريل بن أحمد الفاريابي، وهو لم تثبت وثاقته في كتب الرجال.

وأما قول الكاتب: ولهذا قال أبو عبد الله فيه: (لعن الله زرارة) ص ١٣٣. وقال أيضاً: وقال أبو عبد الله: لعن الله بريداً، لعن الله زرارة ص ١٣٤.

فجوابه: أنه سيأتي قريباً إن شاء الله بيان وجه هذا اللعن، وأنه إنما صدر من الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ خوفاً على زرارة وتقيَّة عليه، فانتظر.

ومما ذكره أيضاً من الروايات الطاعنة في زرارة ما روي عن أبي عبد الله رضي الله عنه أنه قال: اللهم لو لم يكن جهنم إلا سكرجة[1] لوسعها آل أعين بن سنسن ص ١٣٣.

والجواب: أن هذا الخبر ضعيف السند، فإن في سنده محمد بن بحر الكرماني الرهني الترماشيري الموصوف بالغلو[2]. وأبا العباس المحاربي

(١) سكرجة: هو إناء صغير يؤكل في الشيء القليل، وهذه كلمة فارسية معرَّبة (من الكاتب).

(٢) راجع الفهرست للطوسي، ص ٢٠٨. رجال النجاشي ٢/ ٣٠٣.

الجزري، وهو مهمل في كتب الرجال، والفضيل الرسان، وهو لم يُوثّق.

هذا مع أن الكشي رحمه الله عقب على الحديث بقوله: محمد بن بحر هذا غالٍ، وفضالة ليس من رجال يعقوب، وهذا الحديث مزاد فيه، مغيَّر عن وجهه. رجال الكشي ١/ ٣٦٣.

ومما ذكره الكاتب أيضاً قوله: لا يموت زرارة إلا تائهاً عليه لعنه الله. ص ١٣٤.

والجواب: أن هذا الحديث أيضاً ضعيف السند، فإن في سنده جبرئيل بن أحمد وهو الفاريابي، وهو لم يوثق كما مرَّ.

ومما ذكره الكاتب أيضاً ما روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: هذا زرارة بن أعين، هذا والله من الذين وصفهم الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿وَقَدِمْنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً﴾ (الفرقان/ ٢٣) رجال الكشي ص ١٣٦.

والجواب: أن هذه الرواية ضعيفة السند، فإنها مرسلة، وفي سندها جبرئيل بن أحمد، وقد مرَّ بيان حاله، وعلي بن أشيم، وهو علي بن أحمد بن أشيم، وهو لم يوثّق، بل صرح الشيخ الطوسي رحمه الله بأنه مجهول. وضعَّفه جملة من علمائنا[1]، وموسى بن جعفر، وهو أيضاً لم يثبت توثيقه في كتب الرجال، فإنه مشترك بين جماعة لم يوثّق منهم أحد.

ومن الروايات التي ذكرها الكاتب أيضاً قوله: إن قوماً يُعارون الإيمان عارية، ثم يُسْلَبُونَه، فيقال لهم يوم القيامة (المعارون)، أما إن زرارة بن أعين منهم. ص ١٤١.

والجواب: أنها رواية ضعيفة السند، فإنها مرسلة الأول، مع أن في سندها محمد بن علي الحداد، وهو لم يوثّق في كتب الرجال، ومسعدة بن صدقة فيه كلام، وقد صرَّح السيِّد ابن طاووس رحمه الله في التحرير الطاووسي، ص

---

(١) المعتبر ١/ ٢٩٢. المهذب البارع ١/ ١٨٢. مسالك الأفهام ٣/ ٣٩٤.

١٢٨ بأنه عامي المذهب.

ومن الروايات أيضاً قوله: إنْ مرض فلا تَعُدْهُ وإن مات فلا تَشْهَدْ جنازته. فقيل له: زرارة؟ متعجباً، قال: نعم زرارة شر من اليهود والنصارى ومن قال: إن الله ثالث ثلاثة، إن الله قد نكس زرارة.

وجوابه: أن هذه الرواية مرسلة، فإن رجال علي بن الحكم لا يُعرفون من هم؟

وقوله: (إن الله قد نكس زرارة)، ليس جزءاً من هذا الحديث، بل هو جزء من حديث آخر، جاء فيه: (فما ذنبي أن الله قد نكس قلب زرارة كما نكست هذه الجارية هذا القمقم). وهي رواية ضعيفة أيضاً، في سندها يوسف بن السخت وقد مرَّ تضعيفه، ومحمد بن جمهور وهو ضعيف. راجع رجال النجاشي ٢/ ٢٢٥.

ومن الروايات التي ذكرها الكاتب أيضاً قوله: إن زرارة قد شك في إمامتي فاستوهبته من ربي. ص ١٣٨.

وجوابه: أن هذه الرواية ضعيفة السند أيضاً، فإن في سندها الحسن بن علي بن موسى، وأبو يحيى الضرير، وهما مجهولان، وأحمد بن هلال، وهو العبرتائي، وهو ضعيف جداً[1]، ودرست بن أبي منصور، وهو واقفي لم يثبت توثيقه[2].

هذا مع أن الرواية لا ذمَّ فيها لزرارة، بل هي على العكس من ذلك، فإن مفاد الرواية هو أن زرارة كان قد شك في إمامة الإمام موسى بن جعفر عليه السلام، فاستوهبه الإمام عليه السلام من الله، فوهبه الله له وأعطاه إياه، فقال بإمامته.

ومحصل ما سبق أن كل الأخبار التي احتج بها الكاتب على ما أراده ضعيفة السند، مضافاً إلى أنها معارضة بروايات أخر صحيحة مادحة لزرارة.

---

(١) راجع الفهرست، ص ٨٣. رجال النجاشي ١/ ٢١٨.

(٢) راجع رجال الشيخ الطوسي، ص ٣٣٦ رقم ٣.

منها: صحيحة جميل بن دراج، قال: سمعت أبا عبد الله ﷺ يقول: بشّر المخبتين بالجنة: بريد بن معاوية العجلي، وأبا بصير ليث بن البختري المرادي، ومحمد بن مسلم، وزرارة، أربعة نجباء أمناء الله على حلاله وحرامه، لولا هؤلاء لانقطعت آثار النبوة واندرست. اختيار معرفة الرجال ١/ ٣٩٨.

وصحيحة سليمان بن خالد قال: سمعت أبا عبد الله ﷺ يقول: ما أجد أحداً أحيى ذِكْرنا وأحاديث أبي ﷺ إلا زرارة، وأبو بصير ليث المرادي، ومحمد بن مسلم، وبُرَيد بن معاوية العجلي، ولولا هؤلاء ما كان أحد يستنبط هذا، هؤلاء حُفَّاظ الدين وأمناء أبي ﷺ على حلال الله وحرامه، وهم السابقون إلينا في الدنيا، والسابقون إلينا في الآخرة.

هذا مع أن بعض الروايات الأخر قد كشفت عن أن ما صدر من الإمام الصادق ﷺ من ذم زرارة وغيره من أجلاء الرواة إنما كان تقيَّة عليهم لئلا تتوجه إليهم أنظار سلاطين الجور فيلحقوهم بالأذى والضرر.

منها: صحيحة عبد الله بن زرارة قال: قال لي أبو عبد الله ﷺ: اقرأ مني على والدك السلام، وقل له: إني إنما أعيبك دفاعاً مني عنك، فإن الناس والعدو يسارعون إلى كل من قرَّبناه وحمدنا مكانه، لإدخال الأذى فيمن نحبه ونقرِّبه، يرمونه لمحبتنا له وقربه ودنوّه منا، ويرون إدخال الأذى عليه وقتله، ويحمدون كل من عبناه نحن وأن نحمد أمره، فإنما أعيبك لأنك رجل اشتهرتَ بنا ولِمَيْلك إلينا... اختيار معرفة الرجال ١/ ٣٤٩.

والأحاديث الواردة في مدح زرارة وبراءته كثيرة، وفيما ذكرناه كفاية.

وأما الراوي الثالث الذي طعن فيه الكاتب فهو أبو بصير ليث بن البختري.

قال الكاتب: أبو بصير هذا تَجَرّأ على أبي الحسن موسى الكاظم رضي الله عنه عندما سُئِلَ رضي الله عنه عن رجل تزوج امرأة لها زوج، ولم يعلم. قال أبو الحسن رضي الله عنه: (تُرْجَمُ المرأة، وليس على الرجل شيء إذا لم يعلم)... فضرب أبو بصير

المرادي على صدره يحكها وقال: أظن صاحبنا ما تكامل علمه. رجال الكشي ص ١٥٤.

أي أنه يتهم الكاظم عليه السلام بقلة العلم!!

والجواب: أن هذه الرواية ضعيفة السند.

قال المحقق الخوئي: الرواية ضعيفة، فإن علي بن محمد لم يوثّق، ومحمد بن أحمد مجهول، ومحمد بن الحسن الذي يروي عن صفوان لم يوثق. معجم الرجال ١٤/ ١٤٩.

وقال الكاتب: ومرة تذاكر ابن أبي اليعفور [كذا] وأبو بصير في أمر الدنيا، فقال أبو بصير: أما إن صاحبكم لو ظفر بها لاستأثر بها، فأغفى - أبو بصير - فجاء كلب يريد أن يشغر عليه، فقام حماد بن عثمان ليطرده فقال له ابن أبي يعفور: دعه، فجاءه حتى شغر في أذنيه. ص ١٥٤ رجال الكشي.

والجواب: أن هذه الرواية ضعيفة السند، فإن في سندها: علي بن محمد وهو لم يوثَّق في كتب الرجال، ومحمد بن أحمد مجهول كما مرَّ في كلام السيد الخوئي قدس سره.

على أن قوله: (صاحبكم) ليس صريحاً في أنه يريد به الإمام الصادق عليه السلام وإن كان ذلك محتملاً، والمظنون قوياً أنه يريد شخصاً آخر، لأنه لو أراد الإمام عليه السلام لقال: (صاحبنا)، كما ورد في الرواية السابقة، فإن هذا هو التعبير المتعارف في الإشارة إلى الإمام عليه السلام.

وقال الكاتب: وعن حماد الناب قال: جلس أبو بصير على باب أبي عبد الله عليه السلام ليطلب الإذن، فلم يُؤْذَنْ له، فقال: لو كان معنا طبق لأَذِنَ، قال فجاء كلب فشغر في وجه أبي بصير، فقال ـ أبو بصير ـ: أفُ أفُ [كذا] ما هذا؟[1]. فقال له جليسه: هذا كلب شغر في وجهك. رجال الكشي ص ١٥٥.

والجواب: أن هذه الرواية ضعيفة السند أيضاً، فإن في سندها جبرئيل بن

---

(١) لأنه كان أعمى البصر (حاشية من الكاتب).

أحمد وهو لم يوثَّق كما مرَّ.

قال المحقق الخوئي ﷺ: جبرئيل بن أحمد لم يوثَّق، على أن الظاهر أن المراد بأبي بصير فيها يحيى بن القاسم، فإنه كان ضريراً، وأما المرادي فلم نجد ما يدل على كونه ضريراً، ومجرد التكنية بأبي بصير لا يدل عليه كما هو ظاهر. معجم رجال الحديث ١٤/ ١٤٩.

هذا مع أنه يحتمل ضبط كلمة (لأُذِن) في الحديث بالمبني للمفعول، فيُراد بفاعل الإذن أهل الدار، أو خادم الإمام ﷺ، لا أن يكون ضبط الكلمة هو (أَذِن) بالمبني للمعلوم كما ضبطها الكاتب ليعود الضمير فيها على الإمام ﷺ.

وعليه فلا إشكال في كلام أبي بصير إلا اتهام خادم الإمام ﷺ بالاستعجال في الإذن له لو كان معه طبق من طعام، وقول هذا لا يطعن في أبي بصير.

وقال الكاتب: ولم يكن أبو بصير موثوقاً في أخلاقه، ولهذا قال شاهداً على نفسه بذلك: كنتُ أُقرِئُ امرأةً كنت أعلمها القرآن، فمازَحْتُها بِشَيء!! قال: فَقَدِمَتْ على أبي جعفر ﷺ - أي تَشْتكيه - قال: فقال لي أبو جعفر: يا أبا بصير أي شيء قلتُ للمرأة؟ قال: قلتُ بيدي هكذا، وغَطَّى وجهه!! قال: فقال أبو جعفر: لا تعودن عليها رجال الكشي ص١٥٤.

والجواب: قال الخوئي ﷺ: لا دلالة في الرواية على الذم، إذ لم يُعلَم أن مزاحه كان على وجهٍ محرَّم، فمن المحتمل أن الإمام ﷺ نهاه عن ذلك حمايةً للحمى، لئلا ينتهي الأمر إلى المحرَّم. معجم رجال الحديث ١٤/ ١٤٨.

والكاتب قد ضبط النص بما يدل على أن المرأة جاءت للإمام ﷺ تشكو أبا بصير، مع أن النص لا دلالة فيه على ذلك، بل الضبط الصحيح هو: (فقَدِمْتُ على أبي جعفر فقال لي...)، لكن الكاتب أراد أن يهوِّل ما صنعه أبو بصير من جهة، وأن ينفي عن الإمام ﷺ علمه بالحادثة من دون مُخبِر من جهة ثانية فضبط النص بما يدل على أن المرأة جاءت للإمام ﷺ لتشكو أبا بصير.

وقال الكاتب: وكان أبو بصير مخلطاً، فعن محمد بن مسعود قال: سألت علي بن الحسن عن أبي بصير فقال: أبو بصير كان يُكنى أبا محمد وكان مولى لبني أسد، وكان مكفوفاً. فسألته هل يُتَّهَمُ بالغُلُوِّ؟ [كذا] فقال: أَما الغُلُوُّ فلا، لم يكن يُتَّهَم، ولكن كان مخلطاً. رجال الكشي ص ١٥٤.

وجوابه: أن الكاتب حرَّف الرواية أي تحريف، ونصها: محمد بن مسعود، قال: سألت علي بن الحسن بن فضال عن أبي بصير، فقال: وكان اسمه يحيى بن أبي القاسم، فقال: أبو بصير يكنَّى أبا محمد، وكان مولى لبني أسد، وكان مكفوفاً. فسألته: هل يُتَّهم بالغلو... الخ.

ومن الواضح أن السؤال كان عن أبي بصير يحيى بن القاسم الأسدي المكفوف، لا عن أبي بصير ليث المرادي الذي هو محل الكلام، إلا أن الكاتب بتر صدر الرواية ليوهم القارئ أن أبا بصير المذموم في الرواية هو ليث المرادي، أو لعل مدَّعي الاجتهاد والفقاهة لم يميِّز بينهما، فظن أن أبا بصير واحد لا متعدِّد، مع أنه كان ينبغي من مدَّعي الاجتهاد أن يميِّز بين هذين الرجلين فلا يخلط بينهما.

ثم إن الكاتب زعم أن جملة من علماء الشيعة اندسوا في التشيع لغرض الفساد والإفساد، وزعم أن منهم علماء طبرستان، وأخذ ثلاثة من أشهر مَن خرج من طبرستان:

١- الميرزا حسين بن تقي النوري الطبرسي مؤلف كتاب (فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب) جمع فيه أكثر من ألفي رواية من كتب الشيعة ليثبت بها تحريف القرآن الكريم، وجمع أقوال الفقهاء والمجتهدين، وكتابه وصمة عارٍ في جبين كل شيعي.

والجواب: أن كتاب (فصل الخطاب) ليس وصمة عار على الشيعة كما زعم الكاتب، لأنه كتاب عبَّر فيه الكاتب عن رأيه الخاص، ورأيه لا يُلزم الشيعة كلهم حتى يكون عاراً عليهم، ولا سيما أنهم خطَّأوه وردّوا عليه،

ونحن قد أجبنا عن ذلك فيما تقدم.

والميرزا حسين النوري رَحِمَهُ اللهُ له جهود مشكورة وآثار مشهورة في نصرة الإسلام والذب عنه، وهفوته في هذا الكتاب لا تجعلنا نتجاهل كل جهوده، فإن لكل عالم هفوة.

هذا مع أنه لم يقل: (إن القرآن الموجود بين أيدينا محرَّف تحريف الزيادة والتبديل)، وإنما قال: (إن بعض الكلمات أو الآيات التي نزلت على النبي ﷺ سقطت من القرآن الموجود بين أيدينا)، ولهذا قال: ليس مرادي من التحريف التغيير والتبديل، بل خصوص الإسقاط لبعض المنزل المحفوظ عند أهله، وليس مرادي من الكتاب القرآن الموجود بين الدفتين، فإنه باق على الحالة التي وضع بين الدفتين في عصر عثمان، لم يلحقه زيادة ولا نقصان، بل المراد الكتاب الإلهي المنزل. الذريعة إلى تصانيف الشيعة ١٦/ ٢٣١.

ولا يخفى أن هذا القول هو مذهب جمع من الصحابة بل هو مذهب أهل السنة كما دلَّت عليه أحاديثهم وأقوال علمائهم.

فقد أخرج مسلم وغيره عن عائشة، أنها قالت: كان فيما أُنزل من القرآن (عَشر رضعات معلومات يُحرِّمن) ثم نُسخن بـ (خمس معلومات)، فتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يُقرأ من القرآن. صحيح مسلم ٢/ ١٠٧٥. سنن الترمذي ٣/ ٤٥٦.

وأخرج ابن حبان وأحمد وغيرهما، عن زر بن حبيش قال: لقيت أُبَي بن كعب فقلت له: إن ابن مسعود كان يحك المعوذتين من المصاحف ويقول: إنهما ليستا من القرآن، فلا تجعلوا فيه ما ليس منه، قال أُبَي: قيل لرسول الله ﷺ فقال لنا، فنحن نقول. صحيح ابن حبان ١٠/ ٢٧٤. مسند أحمد ٥/ ١٢٩.

قال ابن كثير: وهذا مشهور عند كثير من القُرَّاء والفقهاء أن ابن مسعود كان لا يكتب المعوذتين في مصحفه، فلعله لم يسمعهما من النبي ﷺ، ولم يتواتر عنده. تفسير القرآن العظيم ٤/ ٥٧٢.

وأخرج البخاري وغيره أن عمر بن الخطاب قال: لولا أن يقول الناس: (زاد عمر في كتاب الله) لكتبتُ آية الرَّجْم بيدي. صحيح البخاري ٤/ ٢٢٤١.

وأخرج الحاكم وصحَّحه ووافقه الذهبي عن حذيفة ﵁، قال: ما تقرأون ربعها يعني براءة، وإنكم تسمُّونها سورة التوبة، وهي سورة العذاب. المستدرك ٢/ ٣٣١.

قال ابن كثير بعد أن ذكر أن سورة الأحزاب كانت تعدل سورة البقرة: وهذا إسناد حسن، وهو يقتضي أنه قد كان فيها قرآن ثم نُسِخَ لفظه وحُكْمه أيضاً. تفسير القرآن العظيم ٣/ ٤٦٥.

والأحاديث في ذلك كثيرة جداً، وهي دالة بوضوح على أن جمعاً من الصحابة كانوا يعتقدون بأن القرآن الذي بين أيدينا قد سقطت منه آيات كثيرة، وهذا هو معتقد أهل السنة، إلا أنهم سموه (نسخ تلاوة)، والميرزا النوري ﵀ سمَّاه تحريفاً، وإلا فالمؤدَّى واحد، والاختلاف إنما هو في التسمية، وتسميتهم أقل شناعة من تسمية الميرزا النوري، ولهذا شنَّعوا عليه أعظم تشنيع، مع أنهم شنَّعوا عليه بما يقولون به كما لا يخفى على المتأمل.

قال الكاتب: ٢- أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي صاحب كتاب (الاحتجاج). أورد في كتابه روايات مصرحة بتحريف القرآن، وأورد أيضاً روايات زعم فيها أن العلاقة بين أمير المؤمنين والصحابة كانت سيئة جداً، وهذه الروايات هي التي تتسبب في تمزيق وحدة المسلمين، وكل من يقرأ هذا الكتاب يجد أن مؤلفه لم يكن سليم النية.

وجوابه: أنه إذا كان مجرد ذكر روايات تدل على تحريف القرآن كافياً في إدانة الكاتب واتّهامه بأنه لم يكن سليم النية، فهذا وارد بعينه على البخاري ومسلم والترمذي وأبي داود وابن ماجة ومالك بن أنس وأحمد بن حنبل وأبي داود الطيالسي والبيهقي والهيثمي والسيوطي وابن جرير الطبري وغيرهم من حفاظ الحديث وأعلام أهل السنة الذين رووا أحاديث التحريف ودوَّنوها في

كتبهم[١].

وإن كانت إدانة الكاتب إنما هي بسبب اعتقاده بتحريف القرآن دون مجرد ذكر روايات التحريف فالطبرسي لم يصرِّح في كتابه بأنه يقول بالتحريف، ولم يُنقل عنه الذهاب إلى هذا القول، وعلى الكاتب حينئذ أن يدين جملة من الصحابة الذين روي عنهم القول بالتحريف كما دلَّت عليه الروايات الصحيحة عند أهل السنة.

وأما طعن الكاتب في الطبرسي بأنه روى في الاحتجاج ما يدل على أن العلاقة بين أمير المؤمنين عليه السلام وبين بعض الصحابة كانت سيِّئة جداً، فهو غير وارد، لأن أهل السنة رووا في كتبهم أضعاف ذلك.

فقد أخرج البخاري ومسلم عن عائشة: أن فاطمة عليها السلام بنت النبي صلى الله عليه وآله أرسلت إلى أبي بكر تسأله ميراثها من رسول الله صلى الله عليه وآله مما أفاء الله عليه بالمدينة وفدك، وما بقي من خمس خيبر... فأبى أبو بكر أن يدفع إلى فاطمة منها شيئاً، فوجدَتْ فاطمة ـ أي غضبت ـ على أبي بكر في ذلك، قال: فهجرَتْه فلم تكلِّمه حتى تُوفِّيَتْ، وعاشت بعد النبي صلى الله عليه وآله ستة أشهر، فلما تُوفِّيَتْ دفنها زوجُها عليٌّ ليلاً، ولم يُؤْذِنْ ـ أي لم يخبر ـ بها أبا بكر. صحيح البخاري ٣/ ١٢٨٦. صحيح مسلم ٣/ ١٣٨٠.

وأخرج مسلم في صحيحه ٤/ ١٣٨٢ عن عائشة أنها قالت: فأما صدقته بالمدينة فدفعها عمر إلى علي والعباس، فغلبه عليٌّ عليها، وأما خيبر وفدك فأمسكها عمر، وقال: هما صدقة رسول الله صلى الله عليه وآله كانت لحقوقه التي تعروه ونوائبه...

وأخرج أيضاً ٤/ ١٣٧٧ عن مالك بن أوس حدَّثه، قال: قال ـ أي عمر ـ: فلما توفي رسول الله صلى الله عليه وآله قال أبو بكر: أنا ولي رسول الله صلى الله عليه وآله. فجئتما

(١) راجع روايات تحريف القرآن المنقولة من مصادر أهل السنة في كتابنا (كشف الحقائق)، ص ٦٧-٧٥.

ـ يعني عليًّا والعباس ـ تطلب ميراثك من ابن أخيك، ويطلب هذا ميراث امرأته من أبيها، فقال أبو بكر: قال رسول الله ﷺ: ما نُوْرَث، ما تركنا صدقة. فرأيتماه كاذباً آثماً غادراً خائناً، والله يعلم إنه لصادق بار راشد تابع للحق، ثم توفي أبو بكر، وأنا ولي رسول الله ﷺ وولي أبي بكر، فرأيتماني كاذباً آثماً غادراً خائناً، والله يعلم إني لصادق بار راشد تابع للحق...

وأخرج الترمذي في سُننه ٥/ ٦٣٨، ٤/ ٢٠٧ وحسَّنه، عن البراء، قال: بعث النبي ﷺ جيشين، وأمَّر على أحدهما علي بن أبي طالب، وعلى الآخر خالد بن الوليد، وقال: إذا كان القتال فعليٌّ. قال: فافتتح علي حصناً، فأخذ منه جارية، فكتب معي خالد كتاباً إلى النبي ﷺ يشي به، قال: فقدمت على النبي ﷺ، فقرأ الكتاب فتغيَّر لونه، ثم قال: ما ترى في رجل يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله؟ قال: قلت: أعوذ بالله من غضب الله وغضب رسوله، وإنما أنا رسول. فسكت.

وأخرج الضياء المقدسي، وأبو يعلى وغيرهما عن سعد بن أبي وقاص قال: كنت جالساً في المسجد أنا ورجلين معي فنلنا من علي، فأقبل رسول الله ﷺ غضبان يُعْرَف في وجهه الغضب، فتعوَّذتُ بالله من غضبه، فقال: مالكم ومالي؟ من آذى عليًّا فقد آذاني. الأحاديث المختارة ٣/ ٢٦٧. مسند أبي يعلى ١/ ٣٢٥.

والأحاديث الدالة على أن بعض الصحابة كانوا يبغضون أمير المؤمنين عليه السلام ويسبّونه كثيرة جداً، وإنكارها كإنكار الشمس في وضح النهار، وعليه، فيلزم الكاتب أن يطعن في كثير من أعلام أهل السنة الذين رووا أمثال هذه الأمور.

وقال الكاتب: ٣- فضل بن الحسن الطبرسي صاحب مجمع البيان في تفسير القرآن، ذلك التفسير الذي شحنه بالمغالطات والتأويل المُتَكَلَّف، والتفسير الجاف المخالف لأبسط قواعد التفسير.

والجواب: كان على الكاتب لو كان منصفاً أن يسوق بعض الأمثلة الدالة على أن الطبرسي صاحب مجمع البيان شحن كتابه بالمغالطات والتأويلات المتكلفة، لا أن يرسل الكلام هكذا من غير دليل ولا حجة.

هذا مع أن كتاب مجمع البيان قد جمع فيه الطبرسي ﷺ أقوال مفسِّري أهل السنة، وربما ذكر ما روي عن الصادقِينَ عليهم السلام، فهو أقرب التفاسير الشيعية إلى تفاسير أهل السنة، ولهذا قال الدكتور محمد حسين الذهبي ـ وهو من أهل السنة ـ: والحق أن تفسير الطبرسي ـ بصرف النظر عما فيه من نزعات تشيعية وآراء اعتزالية ـ كتاب عظيم في بابه، يدل على تبحُّر صاحبه في فنون مختلفة من العلم والمعرفة.

وتحت عنوان (اعتداله في تشيعه) قال: والطبرسي معتدل في تشيعه غير مغالٍ فيه كغيره من متطرفي الإمامية الاثني عشرية، ولقد قرأنا في تفسيره فلم نلمس عليه تعصباً كبيراً، ولم نأخذ عليه أنه كفَّر أحداً من الصحابة، أو طعن فيهم بما يذهب بعدالتهم ودينهم. كما أنه لم يغالِ في شأن علي بما يجعله في مرتبة الإله أو مصاف الأنبياء وإن كان يقول بالعصمة. التفسير والمفسرون ٢/ ٧٦.

وأما زعم الكاتب أن منطقة طبرستان والمناطق المجاورة لها مليئة بيهود الخزر، وهؤلاء الطبرسيون هم من يهود الخزر المتسترين بالإسلام.

فجوابه: أن السمعاني في الأنساب قال في مادة (الطبري): هذه النسبة إلى طبرستان، وهي آمل وولايتها... والنسبة إليها طبري، وخرج من آمل جماعة كثيرة من العلماء والفقهاء والمحدِّثين...

ثم عدَّ جماعة من أهل طبرستان من مشاهير العلماء، منهم: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري المشهور، صاحب التفسير والتاريخ المعروفين، وأبو بكر الخوارزمي، وأبو مروان الحكم بن محمد الطبري، وإسحاق بن إبراهيم الطبري، وغيرهم. الأنساب ٤/ ٤٥-٤٨.

وهنا نسأل الكاتب: هل كان محمد بن جرير الطبري وغيره من علماء

أهل السنة الطبريين هم أيضاً من يهود الخزر الذين تستَّروا بالإسلام واندسوا بين المسلمين؟!

فإن أجاب بالنفي فلا ندري لِمَ لَمْ يندس يهود الخزر بين أهل السنة الذين كانوا أصحاب وظائف ومناصب ونفوذ، واكتفوا بالاندساس بين الشيعة الذين كانوا مضطهدين مقهورين؟! مع أنه لا يُعلَم أن يهود الخزر قصدوا منطقة طبرستان واستوطنوا فيها، وبالذات ليندسوا بين المسلمين ويتستروا فيها بالإسلام كما زعم الكاتب، مع بُعْد المسافة بين طبرستان وبين منطقة الخزر، في حين أن ياقوت الحموي قد ذكر في معجم البلدان ٢/ ٣٦٨ أن منطقة الخزر فيها مسلمون ونصارى وعبدة أوثان، وأقل الفرق فيها اليهود، فكان بإمكانهم أن يتستَّروا بين المسلمين القاطنين في منطقة الخزر نفسها، دون شيعة طبرستان.

ولا بأس أن ننبِّه القارئ الكريم إلى أن ابن فندق البيهقي المعاصر لأمين الإسلام الطبرسي صاحب مجمع البيان، قد ذكر في كتابه (تاريخ بيهق) أن الطبرسي (صاحب مجمع البيان) منسوب إلى طبرس الواقعة بين أصفهان وكاشان[1]، وبه يتضح بُعْد الطبرسي عن طبرستان أيضاً ونواحيها.

ثم زعم الكاتب أن العناصر الأجنبية عبثت بكتب الشيعة، ومنها كتاب الكافي. فقال: قال الخوانساري: (اختلفوا في كتاب الروضة الذي يضم مجموعة من الأبواب: هل هو أحد كتب الكافي الذي هو من تأليف الكليني، أو مزيد عليه فيما بعد؟) روضات الجنات ٦/ ١١٨.

والجواب: أنّا لم نعثر على هذه الكلمة في ترجمة الكليني قدس سره في روضات الجنات، مع أنّا عثرنا على الكلمة الآتية التي نقلها الكاتب عن السيد حسين الكركي.

وعلى فرض وجودها فيه فمعناها هو أن بعضهم أنكر كون كتاب

---

(١) عن مقدمة كامل سليمان لكتاب جوامع الجامع ١/ ٧.

الروضة أحد أجزاء الكافي، وادَّعى أنه أُلحق بأجزاء الكافي مع أنه كان كتاباً آخر مستقلاً للكليني ﷺ، وهذا لا إشكال فيه على مضامين كتاب الروضة، وإنما هو تشكيك في أن الروضة من ضمن الكافي أو مستقل عنه.

وبما أن النجاشي والشيخ الطوسي قد ذكرا كتاب الروضة في جملة كتب الشيخ الكليني ﷺ، وساقا سندهما إلى تلك الكتب كلها[1]، فحينئذ لا يعتد بتشكيك غيرهما.

وقال الكاتب: قال الشيخ الثقة السيد [كذا] حسين بن السيد حيدر الكركي العاملي المتوفى ٤٦٠هـ: (إن كتاب الكافي خمسون كتاباً بالأسانيد التي فيه لكل حديث متصل بالأئمة ﷺ) روضات الجنات ٦/ ١١٤. بينما يقول السيد [كذا] أبو جعفر الطوسي المتوفي ٤٦٠هـ: (إن كتاب الكافي مُشْتَمِلٌ على ثلاثين كتاباً). الفهرست ص ١٦١.

وزعم الكاتب أن ما زيد في الكافي عشرون باباً وهو يساوي ٤٠٪ عدا تبديل الروايات، وتغيير ألفاظها، وحذف فقرات، وإضافة أخرى.

والجواب: أن من المضحكات أن الكاتب وصف الشيخ الطوسي ﷺ بأنه (سيِّد)، ووصف الكركي العاملي بأنه الشيخ الثقة السيد، فكيف يكون الرجل شيخاً وسيِّداً في آن واحد؟!

فهل يبقى بعد هذا أدنى شك عند منصف بأن هذا الكاتب ليس شيعياً، وإنما هو مدلِّس نفسه في الشيعة؟

وأما ما يرتبط بزعمه زيادة أحاديث في كتاب الكافي فنقول: ليت مدَّعي الاجتهاد والفقاهة قد بذل بعض الجهد فنظر هل كتاب الكافي الموجود بأيدينا خمسون كتاباً أو ثلاثون، ليتبين له ولغيره بالدليل أن الكافي قد زيد فيه هذا الكم الهائل الذي ادَّعاه.

وليته ساق لنا هذه الكتب التي زعم أنها زيدت في الكافي، وذكر لنا

---

(١) راجع رجال النجاشي ٢/ ٢٩١، ٢٩٢. الفهرست للطوسي، ص ٢١٠-٢١١.

عدد أحاديثها، بدلاً من حساب الأحاديث بالأبواب، ولا سيما أن أبواب كتاب الكافي تتفاوت في عدد أحاديثها، وحساب الأحاديث لن يكلّفه مزيد مؤونة، لأن طبعة كتاب الكافي المتداولة قد اشتملت على حصر أحاديث كل كتاب.

ولعل السبب في ذلك أن الكاتب يعلم أن عدد أبواب الكافي لا يزال ثلاثين كما ذكر الشيخ الطوسي، لم يُزَد فيها ولم يُنقَص منها، وما نُقل عن الكركي من أنها خمسون كتاباً هو اشتباه محض.

قال الشيخ الطوسي في الفهرست: محمد بن يعقوب الكليني، يُكنَّى أبا جعفر، ثقة عارف بالأخبار، له كتب، منها: كتاب الكافي، وهو يشتمل على ثلاثين كتاباً: أوله كتاب العقل وفضل العلم، وكتاب التوحيد، وكتاب الحجة، وكتاب الإيمان والكفر، وكتاب الدعاء، وكتاب فضل القرآن، وكتاب الطهارة والحيض، وكتاب الصلاة، وكتاب الزكاة، وكتاب الصوم، وكتاب الحج، وكتاب النكاح، وكتاب الطلاق، وكتاب العتق والتدبير والمكاتبة، وكتاب الأيمان والنذور والكفارات، وكتاب المعيشة، وكتاب الشهادات، وكتاب القضايا والأحكام، وكتاب الجنائز، وكتاب الوقوف والصدقات، وكتاب الصيد والذبايح، وكتاب الأطعمة والأشربة، وكتاب الدواجن والرواجن، وكتاب الزي والتجمل، وكتاب الجهاد، وكتاب الوصايا، وكتاب الفرائض، وكتاب الحدود، وكتاب الديات، وكتاب الروضة آخر كتاب الكافي. الفهرست، ص ٢١٠.

وأما أجزاء كتاب الكافي المطبوع والمتداول وما اشتملت عليه من كتب فهي كالتالي:

الجزء الأول: اشتمل على كتاب العقل والجهل، وكتاب فضل العلم، وكتاب التوحيد، وكتاب الحجة. والجزء الثاني: اشتمل على كتاب الإيمان والكفر وكتاب الدعاء، وكتاب فضل القرآن، وكتاب العشرة. والجزء الثالث:

اشتمل على كتاب الطهارة، وكتاب الحيض، وكتاب الجنائز، وكتاب الصلاة، وكتاب الزكاة. والجزء الرابع: اشتمل على تتمة كتاب الزكاة، وكتاب الصيام، وكتاب الحج، والجزء الخامس: اشتمل على كتاب الجهاد، وكتاب المعيشة، وكتاب النكاح. والجزء السادس: اشتمل على كتاب العقيقة، وكتاب الطلاق، وكتاب العتق والتدبير والمكاتبة، وكتاب الصيد، وكتاب الذبائح، وكتاب الأطعمة، وكتاب الأشربة، وكتاب الزي والتجمل والمروءة، وكتاب الدواجن. والجزء السابع: اشتمل على كتاب الوصايا، وكتاب المواريث، وكتاب الحدود، وكتاب الديات، وكتاب الشهادات، وكتاب القضاء والأحكام، وكتاب الأيمان والنذور والكفارات. والجزء الثامن: اشتمل على كتاب الروضة.

هذه هي كل أبواب كتاب الكافي الموجود بأيدينا قد ذكرها الشيخ الطوسي كلها في كتاب الفهرست، إلا كتاب العشرة وكتاب العقيقة، وهما كتابان قد ذكرهما النجاشي في رجاله، وهذا دليل على أنهما لم يُزادا بأخرة. بينما زاد الشيخ كتاباً لا وجود له في الطبعة الموجودة أيدينا، وهو كتاب الوقوف والصدقات، وهو كتاب لم يذكره النجاشي في جملة أبواب كتاب الكافي، وهذا إن ثبت دلَّ على نقصان الطبعة المتداولة عندنا لا زيادتها، إلا أن الظاهر أنه اشتباه من الشيخ، والمعوَّل على ما نقله النجاشي، لأنه أضبط من الشيخ في نقله.

وبهذا كله يتضح أن الكافي لم يُزد فيه كتاب واحد فضلاً عن عشرين كتاباً كما زعم الكاتب.

ثم زعم الكاتب أن كتاب (تهذيب الأحكام) للشيخ الطوسي قد زيد فيه ٦٠٠٠ حديث، وذلك لأن علماء الشيعة يذكرون أنه الآن (١٣٥٩٠) حديثاً، بينما يذكر الشيخ الطوسي نفسه ـ كما في عدة الأصول ـ أن تهذيب الأحكام أكثر من (٥٠٠٠) حديث.

والجواب: أن عبارة الشيخ الطوسي في كتاب العدة هي: وقد ذكرتُ ما

ورد عنهم عليهم السلام من الأحاديث المختلفة التي تختص بالفقه في كتابي المعروف الاستبصار وفي كتاب تهذيب الأحكام ما يزيد على خمسة آلاف حديث، وذكرت في أكثرها اختلاف الطائفة في العمل بها، وذلك أشهر من أن يخفى. عدة الأصول ١/ ٣٥٦.

وكلامه قدس سره واضح جداً، فإنه إنما عنى الأحاديث المتعارضة المختلفة التي ذكرها في كلا الكتابين المذكورين، ولم يُرِدْ بيان عدد أحاديث كتابيه كلها كما هو واضح من عبارته، فإن جملة وافرة من أحاديث التهذيب والاستبصار لا تعارض فيها كما لا يخفى.

قال الكاتب: ولهذا قال السيد هاشم معروف الحسني: (وضع قُصَّاصُ الشيعة مع ما وضعه أعداء الأئمة عدداً كثيراً من هذا النوع للأئمة الهُدَاة) وقال أيضاً: (وبعد التتبع في الأحاديث المنتشرة في مجاميع الحديث كالكافي والوافي وغيرهما نجد أن الغلاة والحاقدين على الأئمة الهداة لم يتركوا باباً من الأبواب إلا ودخلوا منه لإفساد أحاديث الأئمة والإساءة إلى سمعتهم) الموضوعات ص ١٦٥، ٢٥٣.

وجوابه: من الواضح المعلوم أن علماء الشيعة لا يرون صحَّة كل أحاديث الكافي أو الوافي أو غيرهما من مجاميع الحديث عندهم، بل إنهم يرون أنها لا تخلو من أحاديث ضعيفة أو موضوعة، وهذا أمر لا نزاع فيه، إلا أن ذلك لا يصحِّح إسقاط هذه الكتب عن الاعتبار والحجية، فإن العلماء جزاهم الله خير الجزاء محَّصوا هذه الأحاديث ونقَّحوها، فعرفوا الصحيح من الضعيف، وميَّزوا السليم من السقيم، وحال هذه الكتب حال أكثر كتب أهل السنة التي ضمَّت الصحيح والضعيف والمكذوب والموضوع، فلم يمنع اشتمالها على أحاديث موضوعة من العمل بما فيها من أحاديث صحيحة معتبرة.

وأما قول الكاتب: وقد اعترف بذلك الشيخ الطوسي في مقدمة

التهذيب فقال: (ذاكرني بعض الأصدقاء.. بأحاديث أصحابنا، وما وقع فيها من الاختلاف والتباين والمنافاة والتضاد حتى لا يكاد يتفق خبر إلا وبإزائه ما يضاده، ولا يسلم حديث إلا وفي مقابله ما يُنافيه حتى جعل مخالفونا ذلك من أعظم الطعون على مذهبنا) ورغم حرص الطوسي على صيانة كتابه إلا أنه تعرض للتحريف كما رأيت.

فجوابه: أن الاختلاف والتباين بين الأحاديث أمر لا يُنكر، ولا نزاع فيه، والأحاديث المتعارضة كثيرة في كتب الشيعة وأهل السنة، وحسبك أن تنظر في كتاب (بداية المجتهد ونهاية المقتصد) لابن رشد، لتعرف مدى تعارض الأحاديث عند أهل السنة، وما ترتب على ذلك من اختلاف في الفتاوى عندهم.

وكثرة الأحاديث المتعارضة في كتب الفريقين لا تضر، لأن الفقيه يمكنه تمييز الصحيح منها من الضعيف والسليم من السقيم، كما يمكنه الترجيح بين الأحاديث المعتبرة بالمرجِّحات السندية والدلالية، والأخذ بالراجح وطرح المرجوح.

وأما قول الكاتب: في زيارتي للهند التقيت السيد دلدار علي فأهداني نسخة من كتابه (أساس الأصول) جاء في ص ٥١: (إن الأحاديث المأثورة عن الأئمة مختلفة جداً لا يكاد يُوجَد حديث إلا وفي مقابله ما ينافيه، ولا يتفق خبر إلا وبإزائه ما يضاده) وهذا الذي دفع الجم الغفير إلى ترك مذهب الشيعة.

فجوابه: أن هذه الحكاية هي القشَّة التي قصمتْ ظهر البعير، فإنها كذبة صلعاء لا يمكن توجيهها بوجه، وذلك لأن الكاتب لا يمكن أن يدرك السيد دلدار علي الذي مضى على وفاته عند كتابة كتاب (لله ثم للتاريخ) مائة وخمس وثمانون سنة.

قال البحاثة المتتبع آغا بزرگ الطهراني: **أساس الأصول**: في الرد على الفوائد المدنية الإسترابادية، للعلامة السيد دلدار علي بن محمد معين النقوي

النصيرآبادي اللكهنوي، المجاز من آية الله بحر العلوم، والمتوفى سنة ١٢٣٥... الذريعة إلى تصانيف الشيعة ٢/ ٤.

وعليه فلو فرضنا أن الكاتب رأى السيد دلدار في سنة وفاته، وكان عمر الكاتب خمس عشرة سنة، فإن عُمْر المؤلف حين كتب كتاب (لله ثم للتاريخ) سيكون مائتي (٢٠٠) سنة، مع أن الكاتب قد صرَّح فيما تقدَّم أن الشاعر أحمد الصافي النجفي يكبره بحوالي ثلاثين سنة، والصافي النجفي من مواليد سنة ١٣١٤هـ، وعليه فيكون الكاتب من مواليد ١٣٤٤هـ، فيكون عمره في سنة ١٤٢٠هـ هو ٧٦ سنة، فما أبعد التفاوت في كلامه الدال على عدم وثاقته، وهذا كافٍ في إسقاط كل حكاياته التي ذكرها في كتابه، وادَّعى فيها المشاهدة، ولهذا أعرضنا عن التعرض لأكثرها في هذا الكتاب.

وأما قوله: (وهذا الذي دفع الجم الغفير إلى ترك مذهب الشيعة)، فيردُّه أنّا لم نسمع عن شخص معروف أنه ترك مذهب الشيعة وتحوَّل إلى مذاهب أهل السنة، حتى الكاتب نفسه فإنه غير معروف، ولعل هذه الطامّة التي ألَمَّت بأهل السنة هي التي دعت الكاتب إلى انتحال شخصية اسمها السيد حسين ا لموسوي، ليخدع مغفَّلي أهل السنة بأن عالماً شيعياً صار سُنّياً، بخلاف الذين تركوا التسنُّن فهم كثيرون جداً، وقد كتب الشيخ هشام آل قطيط المتشيِّع كتاباً في ثلاثة مجلدات باسم (المتحوِّلون: حقائق ووثائق)، ذكر فيه تراجم العشرات من العلماء والمفكرين الذين تشيَّعوا، وكتبوا كتباً يذكرون فيها الأسباب التي دعتهم لترك مذاهبهم والتحوُّل إلى مذهب الشيعة الإمامية، كالشيخ محمد مرعي الأنطاكي الحلبي وأخيه الشيخ محمد أمين، والدكتور محمد التيجاني السماوي التونسي، والأستاذ مروان خليفات، والمحامي أحمد حسين يعقوب الأردني، والشيخ معتصم سيد أحمد السوداني، والسيد إدريس الحسيني المغربي، والأستاذ صائب عبد الحميد العراقي، والكاتب المصري صالح الورداني ، والدكتور سعيد أيوب، وغيرهم كثير.

ثم زعم الكاتب أن الإمام الثاني عشر هو مما افتعلته العناصر الأجنبية، وحكم بأنه لا حقيقة له ولا وجود لشخصه. وقال: كيف يكون له وجود وقد نصت كتبنا المعتبرة على أن الحسن العسكري - الإمام الحادي عشر - توفي ولم يكن له ولد، وقد نظروا في نسائه وجواريه عند موته فلم يجدوا واحدة منهن حاملاً أو ذات ولد، راجع لذلك كتاب الغيبة للطوسي ص ٧٤، الإرشاد للمفيد ص ٣٥٤، أعلام الورى للفضل الطبرسي ص ٣٨٠، المقالات والفرق للأشعري القمي ص ١٠٢.

وجوابه: أن هذا من غرائب الأكاذيب، فإن الشيخ الطوسي قدس سره قد أثبت في كتاب الغيبة ولادة الإمام المهدي بأدلة كثيرة، ولهذا قال:

والخبر بولادة ابن الحسن عليه السلام وارد من جهات أكثر مما يثبت به الأنساب في الشرع، ونحن نذكر طرفاً من ذلك فيما بعد إن شاء الله تعالى. الغيبة، ص ٧٤.

وأما الشيخ المفيد قدس سره فإنه نصَّ في كتابه الإرشاد على إمامة الإمام المهدي عليه السلام بعد أبيه الإمام الحسن العسكري عليه السلام، فقال: وكان الإمام بعد أبي محمد عليه السلام ابنه المسمَّى باسم رسول الله صلى الله عليه وآله، المكنَّى بكنيته، ولم يخلف أبوه ولداً ظاهراً ولا باطناً غيره، وخلفه غائباً مستتراً على ما قدَّمنا ذكره، وكان مولده ليلة النصف من شعبان سنة خمس وخمسين ومائتين، وأمّه أم ولد يقال لها نرجس. الإرشاد، ص ٣٤٦.

وأما الشيخ الطبرسي في إعلام الورى فإنه عقد فصولاً في ترجمة الإمام المهدي عليه السلام، فعقد فصلاً في ذكر اسمه وكنيته ولقبه، وفصلاً آخر في ذكر مولده واسم أمّه، وفصلاً ثالثاً في ذكر من رآه، وفصلاً آخر في ذكر الدلائل على إثبات غيبته وصحَّة إمامته، وفصلاً آخر في ذكر أسماء الذين شاهدوه ورأوا دلائله وخرج إليهم من توقيعاته... إلى آخر ما ذكره مما يدل على بطلان ما نسبه إليه الكاتب من نفي ولادته.

وبقول مختصر: إن كل من نسب إلى واحد من علمائنا المعروفين أنه يقول بعدم ولادة الإمام المهدي عليه السلام فهو كاذب مفتر لا يستحيي، لأن أقوالهم معروفة، وكتبهم مشهورة.

وأما قول الكاتب: وقد حقق الأخ الفاضل السيد [كذا] أحمد الكاتب في مسألة نُوَّاب الإمام الثاني عشر فأثبت أنهم قوم من الدَّجَلَة ادَّعُوا النيابة من أجل الاستحواذ على ما يُراد من أموال الخُمس، وما يُلْقَى في المرقد [كذا]، أو عند السرداب من تبرعات.

فجوابه: أن كلام أحمد الكاتب كله مردود عليه، فراجع إن شئت كتاب (دفاع عن التشيع) للسيد نذير الحسني، وكتاب (متاهات في مدينة الضباب)، وكتاب (الرد على شبهات أحمد الكاتب) للسيد سامي البدري، وغيرها مما كُتِبَ في الرد عليه.

وأما ما يرتبط بموضوع النواب الأربعة فإن أحمد الكاتب لم يأتِ بأي دليل ينفي نيابتهم، وإنما أنكر أن يكون عنده دليل على وثاقة السفراء الأربعة، فقال: «إذن فلا يمكننا أن نصدق بدعوى أولئك النواب بالنيابة عن الإمام المهدي، ونعتبر قولهم دليلاً على وجود الإمام، استناداً إلى دعاوى المعاجز أو العلم بالغيب، ولا يمكننا أن نميز دعواهم عن دعوى أدعياء النيابة الكاذبين الذين كانوا يتجاوزون الأربعة والعشرين».

وزَعَمَ أن هؤلاء السفراء مستفيدون من ادعاء السفارة، وقد ادَّعى السفارة كثيرون، فلا بد من الحكم بكذب الكل، فقال: «وإذا كنا نتَّهم أدعياء النيابة الكاذبين بجر النار إلى قرصهم، وبالحرص على الأموال والارتباط بالسلطة العباسية القائمة يومذاك، فإن التهمة تتوجَّه أيضاً إلى أولئك النواب الأربعة الذين لم يكونوا بعيدين عنها». تطور الفكر السياسي الشيعي.

وهذا كلام لا يخفى فساده، لأنه على هذا المنهج لا بد أن يُنْكِر نبوة نبيِّنا صلى الله عليه وآله، لأن هناك من ادَّعى النبوة في عصره صلى الله عليه وآله، وكان مستفيداً من هذا

الادعاء، والتهمة حينئذ تتوجَّه إلى الكل، ولنفس السبب يلزمه أيضاً أن ينكر إمامة كل الأئمة من غير استثناء.

وأما اتهام النواب الأربعة بالكذب والدجَل فهو سهل من أمثال أحمد الكاتب، ولكن من الصعب عليه إثباته، والإمام المهدي عليه السلام قد جعل له سفراء أربعة معروفين بالقداسة والتقوى والورع، بشهادة المؤالف والمخالف، ولم يُنقَل عنهم دجل ولا تكالب على جمع الأموال ولا حب للرئاسة، وقد كان أول السفراء ـ وهو أبو عمرو عثمان بن سعيد العمري رحمه الله ـ وكيلاً للإمامين الهادي والعسكري عليهما السلام، وكان ثقة جليلاً ممدوحاً منهما عليهما السلام، ومنه تسلسلت النيابة إلى بقية النواب.

وقال الكاتب: وَلْنَرَ ما يصنعُه الإمام الثاني عشر المعروف بالقائم أو المنتظر عند خروجه: ١- يضع السيف في العرب: (روى المجلسي أن المنتظر يسير في العرب بما في الجفر الأحمر وهو قَتَلُهم) بحار الأنوار ٥٢/ ٣١٨.

وجوابه: أن هذا الحديث ضعيف السند، فإن في سنده محمد بن سنان، لأن أحمد بن محمد بن عيسى لا يروي عن عبد الله بن سنان الثقة، ومحمد هذا ضعيف كما مرَّ مكرراً. ورفيد مولى ابن (أو أبي) هبيرة لم يوثَّق في كتب الرجال.

ومع الإغماض عن سند الرواية فيحتمل أن السبب في أن المهدي عليه السلام سيسير في العرب بالذبح هو أنه عليه السلام سيظهر في بلاد العرب، والعرب لن يسلِّموا له الأمر طواعية، بل سيحاربونه ويحاربهم، وسيقتل منهم من حاربه، دون من ترك مقاتلته.

وهذا المعنى قد ورد في بعض أحاديث أهل السنة، فقد أخرج الحاكم وصحَّحه ووافقه الذهبي، بسنده عن نافع بن عتبة، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: تقاتلون جزيرة العرب، فيفتحهم الله، ثم تقاتلون الروم، فيفتحهم الله، ثم تقاتلون فارس، فيفتحهم الله، ثم تقاتلون الدجَّال، فيفتحه الله. المستدرك ٤/ ٤٢٦.

وأما الحديث الثاني الذي ذكره الكاتب، وهو قوله: (ما بقي بيننا وبين العرب إلا الذبح) بحار الأنوار ٥٢/ ٣٤٩.

فجوابه: أنه يحتمل أن يكون المراد بهذا الحديث هو أنه لم يبق بين أهل البيت عليهم السلام وبين العرب من الحقوق إلا أن العرب عَدَوا على العلويين بالقتل والذبح، فقتلوهم تحت كل حجر ومدر، وسفكوا من دمائهم الكثير، وكلامه عليه السلام هذا إشارة إلى الحالة التي كانت في زمان الصادق عليه السلام، لأن أبا جعفر المنصور قتل من بني هاشم العدد الكثير كما هو مذكور في التاريخ.

وأما الحديث الثالث الذي ذكره الكاتب، وهو قوله: (اتَّقِ العرب، فإن لهم خبر سوءٍ، أما إنه لم يخرج مع القائم منهم واحد) بحار الأنوار ٥٢/ ٣٣٣.

فجوابه: أن هذه الرواية ضعيفة السند، فإن راويها موسى الأبار، وهو مجهول الحال، لم يثبت توثيقه في كتب الرجال، والراوي عنه أسباط بن سالم، وهو لم يُوثَّق.

ومع الإغماض عن سند هذه الرواية فإنها معارضة بأخبار أخر دلّت على أن كثيراً من أنصاره من العرب، منها ما رواه الشيخ الطوسي بسنده عن جابر الجعفي، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: يبايع القائم بين الركن والمقام ثلاثمائة ونيف عدّة أهل بدر، فيهم النجباء من أهل مصر، والأبدال من أهل الشام، والأخيار من أهل العراق، فيقيم ما شاء الله أن يقيم. كتاب الغيبة للطوسي، ص ٢٨٤. بحار الأنوار ٥٢/ ٣٣٤.

وأما قول الكاتب: إن وراء هذه النصوص رجالاً لَعِبُوا دوراً خطيراً في بث هذه السموم، لا تستغربن ما دام كسرى قد خلص من النار إذ روى المجلسي عن أمير المؤمنين: (أن الله قد خلصه - أي كسرى - من النار، وأن النار محرَّمة عليه) البحار ٤١/ ٤.

فجوابه: أن حديث كسرى رواه شاذان بن جبرئيل القمي عليه الرحمة في كتاب الفضائل، ص ٧٠، ومحمد بن جرير الشيعي في نوادر المعجزات، ص

٢١ عن عمار الساباطي، وهو حديث موقوف، من كلام عمار نفسه، لم يروه عن الإمام المعصوم، فلا يصلح للاحتجاج به.

والوارد في هذا الحديث أن جمجمة كسرى أنوشيروان نطقت، فكان مما قالت: إني كنت ملكاً عادلاً شفيقاً على الرعايا رحيماً، لا أرضى بظلم، ولكن كنت على دين المجوس، وقد ولد محمد ﷺ في زمان ملكي، فسقط من شرفات قصري ثلاثة وعشرون شرفة ليلة ولد، فهممت أن أؤمن به... ولكني تغافلت عن ذلك وتشاغلت عنه في الملك... فأنا محروم من الجنة بعدم إيماني به، ولكني مع هذا الكفر خلَّصني الله تعالى من عذاب النار ببركة عدلي وإنصافي بين الرعية، وأنا في النار، والنار محرَّمة عليَّ.

فالحديث نصٌّ صريح في أن كسرى أنوشيروان من أهل النار، ولكنه لا يُعذَّب فيها لعدله في رعيته، وهذا غير ممتنع على الله، وليس قبيحاً منه سبحانه، لما فيه من الترغيب في العدل والترهيب من الظلم.

ولا يخفى أن غرض الكاتب من إيراد هذا الحديث هو إيهام القرَّاء بأن الشيعة لديهم نزعات مجوسية تدعوهم إلى تقديس كسرى، مع أن الحديث المشار إليه ـ مضافاً إلى ضعف سنده ـ فيه تصريح بدخول كسرى أنوشيروان النار، وأن تحريم النار عليه إنما هو بسبب عدله لا بسبب مجوسيته، ولهذا جاءت الأخبار في ذم غيره من ملوك الفرس، ومنهم كسرى المعاصر للنبي ﷺ.

فقد روى الشيخ الطوسي رحمه الله أن رسول الله ﷺ كتب إلى القياصرة والأكاسرة، كتب إلى قيصر ملك الروم: بسم الله الرحمن الرحيم من محمد بن عبد الله إلى عظيم الروم، ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ الآية. فلما وصل الكتاب إليه قام قائماً، ووضعه على رأسه، واستدعى مسكاً فوضعه فيه، فبلغ رسول الله ﷺ ذلك، فقال: اللهم ثبِّتْ ملكه. وكتب إلى ملك الفرس كتاباً: (بسم الله الرحمن الرحيم من محمد بن عبد الله إلى كسرى بن هرمز أن أسلموا تسلموا، والسلام)، فلما وصل الكتاب

إليه أخذه ومزّقه، وبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فقال: تمزّق ملكه. المبسوط ٨/ ١٢٢.

وأما قول الكاتب: ٢- يهدم المسجد الحرام والمسجد النبوي.

روى المجلسي: (إن القائم يهدم المسجد الحرام حتى يرده إلى أساسه، والمسجد النبوي إلى أساسه) بحار الأنوار ٥٢/ ٣٣٨، الغيبة للطوسي ٢٨٢.

فجوابه: هذا الخبر رواه المجلسي قدس سره عن كتاب الإرشاد، ص ٣٦٤ للمفيد، والمفيد رواه مرسلاً عن أبي بصير. ورواه الكليني في الكافي ٤/ ٥٤٣ بهذا السند: أحمد بن محمد، عمن حدَّثه، عن محمد بن الحسين، عن وهيب بن حفص، عن أبي بصير. وهو واضح الإرسال. ورواه الشيخ الطوسي في كتاب (الغيبة)، ص ٢٨٢ بهذا السند: الفضل بن شاذان، عن عبد الرحمن بن أبي هاشم، عن علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير. وهو ضعيف بعلي بن أبي حمزة، وهو البطائني، وقد مرَّ بيان حاله.

والحاصل أن أسانيد هذا الخبر كلها لا تقوم بها الحجة، فلا يصح الاحتجاج به ولا التعويل عليه، ومع الإغماض عن سند الحديث فإن هدم المسجدين إلى أساسهما غير جائز لأحد من الناس، والإمام المهدي عليه السلام أعرف بما يجوز له وما لا يجوز، ونحن نعرف الحق والعَدْل من فعله عليه السلام.

ولعل الوجه في هدم المسجدين إلى أساسهما ـ على فرض صحّة الحديث ـ هو أن بعض نواحي المسجدين بناها سلاطين الجور مِنْ قَبْل لغير الله رياءاً وسمعة، أو بنوها بمال حرام أو مغصوب، أو أن الإمام عليه السلام يريد بذلك أن يمحو آثار الظالمين وسلاطين الجور حتى لا يبقى لهم ذِكْر كما ورد في بعض الأحاديث، أو لغير ذلك.

هذا مع أن أهل السنة رووا في كتبهم أن النبي ﷺ كان يود هدم الكعبة وإعادة بنائها، ولكن منعه من ذلك أن الناس كانوا حديثي عهد بالإسلام.

فقد أخرج مسلم عن عبد الله بن الزبير أنه قال: حدثتني خالتي (يعني عائشة) قالت: قال رسول الله ﷺ: يا عائشة لولا أنّ قومك حديثو عهد بِشِرْكٍ لهدمتُ الكعبة، فألزقتُها بالأرض، وجعلتُ لها بابين: باباً شرقياً وباباً غربياً، وزدتُ فيها ستة أذرع من الحِجْر، فإن قريشاً اقتصرتْها حيث بَنَت الكعبة. صحيح مسلم ٤/ ٩٨.

وأما قول الكاتب: وبين المجلسي: (أن أول ما يبدأ به - القائم - يُخْرِجُ هذين - يعني أبا بكر وعمر - رَطْبَيْنِ غَضَّيْنِ، ويذريهما في الريح، ويكسر المسجد) البحار ٥٢/ ٣٨٦.

فجوابه: أن هذا الحديث رواه المجلسي عن كتاب الفضل بن شاذان بسنده إلى بشير النبال، وبشير هذا لم يوثّق في كتب الرجال، فالرواية ضعيفة السند، لا يصح الاحتجاج بها.

هذا مع أن الرواية لم تنص على أن المشار إليهما أبو بكر وعمر، فلعل المراد غيرهما، واسم الإشارة كما يصح أن يشار به إليهما كذلك يصح أن يشار به إلى غيرهما، ولعل المعني بعض خلفاء الأمويين أو العباسيين المعاصرين للإمام عليه السلام وقت صدور الرواية.

وأما زعم الكاتب أن المُسَلَّم به عند جميع فقهاء الشيعة أن الكعبة ليس لها أهمية، وأن كربلاء خير منها وأفضل، فكربلاء حسب النصوص هي أفضل بقاع الأرض وهي أرض الله المختارة المقدسة المباركة وهي حرم الله ورسوله، وقِبْلَةُ الإسلام وفي تربتها الشفاء، ولا تدانيها أرض أو بقعة أخرى حتى الكعبة.

فجوابه: أما أن الكعبة ليس لها أهمية فهذا كذب صراح، كيف وهي قبلة المسلمين، وقد أطبق علماء المسلمين كافة ـ سنة وشيعة ـ على أن الصلاة لا تصح إلا باستقبال القبلة وهي الكعبة المشرفة، وهذا أمر معلوم لا ينكره إلا مكابر جاهل.

وأما أن كربلاء هي أرض الله المختارة المقدسة المباركة، وهي حرم الله

ورسوله، وقبْلَةُ الإسلام، فهذا افتراء واضح، وذلك لأنك لا تجد أحداً من الشيعة جوَّز استقبال كربلاء في الصلاة أو غيرها، أو وصفها بأنها أرض الله المختارة، وحرم الله هي مكة المكرمة، وحرم رسوله ﷺ هي المدينة المنورة كما نطقت بذلك الأخبار الكثيرة التي منها صحيحة حسان بن مهران، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: قال أمير المؤمنين عليه السلام: مكة حرم الله، والمدينة حرم رسول الله ﷺ، والكوفة حرمي، لا يردها جبار يجور فيه إلا قصمه الله. تهذيب الأحكام ٦/ ١٢.

وأما الروايات التي تفيد أن كربلاء أفضل من مكة فلم أطَّلع منها على رواية صحيحة تدل على ذلك، وكل الروايات التي وقفت عليها في أسانيدها من لم تثبت وثاقتهم، كمحمد بن سنان، وأبي سعيد العصفري وغيرهما، فلا يصح الاعتماد على هذه الروايات في إثبات أمر كهذا، بل قد يستظهر من وصف مكة بأنها حرم الله، ووصف المدينة بأنها حرم رسوله ﷺ أنهما أفضل البقاع.

هذا مضافاً إلى دلالة موثقة سعيد بن عبد الله الأعرج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أحبُّ الأرض إلى الله مكة، وما تربة أحب إلى الله عزَّ وجل من تربتها، ولا حَجَر أحب إلى الله من حجرها، ولا شجر أحب إلى الله من شجرها، ولا جبال أحب إلى الله من جبالها، ولا ماء أحب إلى الله من مائها. من لا يحضره الفقيه ٢/ ١٦٢.

هذا مع دلالة بعض الأخبار على أن أفضل بقاع الأرض ما بين الركن والمقام.

ففي صحيحة أبي حمزة الثمالي عن الإمام زين العابدين عليه السلام، قال: قال لنا علي بن الحسين عليهما السلام: أي البقاع أفضل؟ فقلنا: الله ورسوله وابن رسوله أعلم. فقال: أما أفضل البقاع ما بين الركن والمقام... من لا يحضره الفقيه ٢/ ١٦٣.

هذا هو مبلغ علمنا بحسب دلالة الأخبار التي وقفنا عليها، والله أعلم بحقائق الأمور.

وقال الكاتب: ولنا أن نسأل: لماذا يكسر القائم المسجد ويهدمه ويرجعه إلى أساسه؟

والجواب: لأن من سيبقى من المسلمين لا يتجاوزون عُشْرَ عددهم كما بَيَّنَ الطوسي: (لا يكون هذا الأمر حتى يذهب تسعة أعشار الناس) الغيبة ص ١٤٦. بسبب إِعمالِ القائم سيفَه فيهم عموماً، وفي المسلمين خصوصاً.

وجوابه: أنَّا نسأل الكاتب: ما العلاقة بين هدم المسجد وبين ذهاب تسعة أعشار الناس؟ هل يرى مدَّعي الاجتهاد والفقاهة أي ربط بين الأمرين؟!

ونحن قد أوضحنا فيما سبق الأسباب المحتملة التي قد تدعو إلى هدم المسجد إلى أساسه على فرض صحَّة الحديث، فلا حاجة لإعادتها.

وأما ذهاب تسعة أعشار الناس فالظاهر من الحديث أنه حدَثٌ سابق على ظهور الإمام المهدي عليه السلام، فإنه قال: (لا يكون هذا الأمر) أي لا يظهر المهدي عليه السلام (حتى يذهب) أي يهلك (تسعة أعشار الناس).

وذهابهم إما أن يُراد به هلاكهم بالموت، بسبب ما يقع في آخر الزمان من الحروب المدمِّرة التي هي غير بعيدة الحدوث بحسب ما نراه من تتابعات الأحداث، أو بسبب الأمراض والأوبئة، أو بسبب القحط والمجاعات، أو بأسباب أخرى لا نعلم بها.

وإما أن يراد به هلاكهم بالضلال، بسبب ما يكون في آخر الزمان من الاختلاف والفتن وكثرة المغريات وتعدّد أسباب الانحراف ووسائل اللهو والضلال.

نعم، قد دلَّت الأخبار على أن صاحب الزمان عليه السلام بعثه الله نقمة، لينتقم به من أعدائه وأعداء دينه، وأنه عليه السلام سيقتل العتاة والظلمة وأهل الزيغ

والضلال وكل من لم يرضَ بالحق، ولكنّا لم نرَ في الأخبار أنه عليه السلام سيفني جزءاً من ألف فضلاً عن تسعة أعشار الناس.

وقال الكاتب: ٣- يقيم حكم آل داود. وعقد الكليني باباً في أن الأئمة عليهم السلام إذا ظهر أمرهم حكموا بحكم آل داود، ولا يسألون البينة، ثم روى عن أبي عبد الله قال: (إذا قام قائم آل محمد حكم بحكم داود وسليمان، ولا يَسْأَلُ بيّنَةً). الأصول من الكافي ١/ ٣٩٧.

والجواب: قال المولى المجلسي قدس سره: ثم اعلم أن الظاهر من الأخبار أن القائم عليه السلام إذا ظهر يحكم بما يَعْلم في الواقعة لا بالبيِّنة، وأما من تقدَّمه من الأئمة عليهم السلام فقد كانوا يحكمون بالظاهر، وقد كانوا يُظْهِرون ما يعلمون من باطن الأمر بالحِيَل كما كان أمير المؤمنين عليه السلام يفعله في كثير من الموارد. بحار الأنوار ٢٦/ ١٧٧.

قلت: لما كانت وظيفة الإمام المهدي عليه السلام هي ملء الأرض قسطاً وعدلاً بعدما مُلئت ظلماً وجوراً، فمن الطبيعي أن يكون حكمه مطابقاً للواقع، لترجع الحقوق إلى أهلها، وهذا يقتضي أن يحكم بعلمه الذي يلهمه الله إياه، وهو حكم داود عليه السلام، ولا يحكم بالظاهر الذي قد يصيب الواقع وقد يخطئه.

وحكم الحاكم بعلمه دون الاتكال على البينات والأيمان قد جوَّزه بعض علماء أهل السنة، فقد قال ابن قدامة: (مسألة) قال: (ولا يحكم الحاكم بعلمه) ظاهر المذهب أن الحاكم لا يحكم بعلمه في حَدٍّ ولا غيره، لا فيما علمه قبل الولاية ولا بعدها. هذا قول شريح والشعبي ومالك وإسحاق وأبي عبيد ومحمد بن الحسن، وهو أحد قولي الشافعي، وعن أحمد رواية أخرى يجوز له ذلك، وهو قول أبي يوسف وأبي ثور والقول الثاني للشافعي واختيار المزني. المغني ١١/ ٤٠١.

وقال الكاتب: وروى المجلسي: (يقوم القائم بأمر جديد، وكتاب

جديد، وقضاء جديد) البحار ٥٢/ ٣٥٤، غيبة النعماني ص ١٥٤.

والجواب: أما الأمر الجديد الذي يقوم به صاحب الزمان فهو العدل بين الرعية، والقسمة بالسوية، ومنع المنكرات، وإقامة الحدود، وإحياء السنة، وإماتة البدعة، وأمثال هذه الأمور، وأما الكتاب الجديد فيحتمل أن يكون المراد به القرآن الكريم، وكونه جديداً إما بسبب أنه سيكون مرتَّباً على حسب النزول، ويكون المنسوخ فيه مقدَّماً على الناسخ، أو أنه جديد في معانيه التي حرَّفها سلاطين الجور وعلماؤهم، لأن الإمام عليه السلام سيُظهره مفسَّراً كما أراد الله سبحانه وتعالى. ويحتمل أن يكون المراد بالكتاب الجديد كتاباً آخر غير القرآن مشتملاً على مهمات الشريعة وأحكامها التي يحتاج إليها الناس في كل أمورهم.

وأما القضاء الجديد فهو إما العدل بين الرعية الذي لم يعرفه الناس في عصور الغيبة وما قبلها، وإما أن الإمام عليه السلام لا يَسأل عن البيِّنة، وإنما يحكم بعلمه وعلى حسب الواقع الحق في كل قضية كما مرَّ. وقضاؤه عليه السلام وإن كان جارياً على طبق أحكام الإسلام الصحيحة التي جاء بها النبي صلى الله عليه وآله، إلا أنه سيكون جديداً عند الناس، لأنهم ما ألفوه في أزمنة سلاطين الجور.

وقال الكاتب: ونختم هذه الفقرة بهذه الرواية المروعة، فقد روى المجلسي عن أبي عبد الله رضي الله عنه: (لو يعلم الناس ما يصنعُ القائم إذا خرج لأَحَبَّ أكثرُهم ألَّا يَرَوْهُ مما يقتل من الناس.. حتى يقول كثير من الناس: ليس هذا من آل محمد، ولو كان من آل محمد لرحم). البحار ٥٢/ ٣٥٣، الغيبة ص ١٣٥.

وجوابه: بعد الغض عن سند هذه الرواية، فإنها لا تتنافى مع ما هو المتوقَّع من الإمام المهدي عليه السلام على حسب قراءة الوضع الحاضر في العالم المعاصر، فإن الفساد الأخلاقي والديني والسياسي قد بلغ الغاية، فعمَّ كل أرجاء الأرض، ومن البديهي أن الإمام المهدي عليه السلام سيقيم العدل ويرفع

الظلم، وإن استلزم ذلك كثرة القتل الذي يتطلبه قمع سلاطين الجور وأهل الزيغ المعاندين وأعوانهم، والتطهير الشامل من كل الفساد المتراكم، وإقامة الحدود التي كانت معطَّلة، مع كثرة ما وقع في السنين الماضية من القتل، وارتكاب الموبقات والمحرمات التي عقوبتها القتل.

ومن الطبيعي أن عملية التطهير الشامل تُولِّد هذا الموقف من كثير من الناس الذين يخافون أن يصل حكم المحكمة العادلة إليهم أو إلى ذويهم وخواصّهم.

ثم إن الرواية لا تدل على كثرة وقوع القتل منه عليه السلام، بل تدل على كثرة من يحب ألا يراه بسبب قتله بعض الناس، فإن قوله: (لأَحَبَّ أكثرُهم ألا يَرَوْه مما يقتل من الناس)، يدل على ذلك، لأن (مِن) في (مما يقتل) سببية، أي بسبب (ما يقتل) أي قتله، لأن (ما) مصدرية تُسبك مع ما بعدها بمصدر، و(من) في قوله: (من الناس) تبعيضية، أي بعض الناس.

وأما قول الكاتب: لقد كان ظَنُّنَا أن القائم سيُعيد المسجد الحرام بعد هدمه إلى ما كان عليه زمن النبي صلى الله عليه وآله، وقبل التوسعة، ولكن تبين لي فيما بعد أن المراد من قوله (يُرْجِعُه إلى أساسه) أي يهدمه، ويُسَوِّيه بالأرض، لأن قِبلَة الصلاة ستتحول إلى الكوفة. روى الفيض الكاشاني: (يا أهل الكوفة لقد حباكم الله عز وجل بما لم يَحْبُ أحداً من فضل، مُصَلاكم بيتُ آدم وبيت نوح، وبيت إدريس ومصلى إبراهيم.. ولا تذهب الأيام حتى يُنْصَبَ الحجر الأسود فيه) الوافي ١/ ٢١٥.

وأقول: لقد تكلمنا في هدم المسجدين إلى أساسهما، وذكرنا أن الرواية الواردة في ذلك ضعيفة السند، ومع الإغماض عن سند الرواية وتسليم وقوع ذلك من الإمام عليه السلام فلا ريب في أنه عليه السلام سيعيد بناءهما على التقوى بعد أن يزيل كل حجر وضعه سلاطين الجور وأتباعهم.

وأما ما قاله الكاتب من أن الإمام المهدي عليه السلام سيهدم المسجد الحرام،

ولن يعيد بناءه، لأنه سيحوِّل القبلة إلى مسجد الكوفة فهذا من الأباطيل الواهية التي نتعجب صدورها من عاقل!! ولا سيما أن الحديث الذي احتج به على ذلك لا يدل على ما قاله، فإن وضع الحجر الأسود في مسجد الكوفة لا يعني صيرورته قبلة للناس، وذلك لأن الكعبة المشرفة تبقى قبلة للمسلمين حتى لو أزيل الحجر الأسود منها، والحديث لم ينص على أن من ينصب الحجر الأسود فيه هو الإمام المهدي عليه السلام، ولا دلالة فيه على أن مسجد الكوفة بعد نصب الحجر فيه يصير قبلة للناس، ولعل إخبار الإمام عليه السلام بنصب الحجر الأسود فيه إنما كان للتدليل على أهميته وعظم مكانته عند الناس، لا من أجل بيان مشروعية هذا الفعل ومحبوبيته.

هذا مع أن هذه الرواية ضعيفة السند، فإن الشيخ الصدوق في من لا يحضره الفقيه ١/ ١٦٥ رواها بسنده إلى الأصبغ بن نباتة، وطريق الصدوق إلى الأصبغ بن نباتة ضعيف، فإن في طريقه محمد بن علي ماجيلويه، وهو لم يوثَّق، وعمرو بن ثابت، وهو عمرو بن أبي المقدام، لم يوثَّق أيضاً. راجع معجم رجال الحديث ٣/ ٢٢٢.

وأما زعم الكاتب أن الحقيقة التي تَوَصّل إليها بعد دراسة استغرقت سنوات طوالاً ومراجعة لأمهات المصادر هي أن القائم كناية عن قيام دولة إسرائيل أو هو المسيح الدجال، ولهذا روي عن أبي عبد الله رضي الله عنه: (ما لمن خالفنا في دولتنا نصيب، إن الله قد أحل لنا دماءهم عند قيام قائمنا) البحار ٣٧٦/٥٢.

فجوابه: أن ما توصل إليه الكاتب بعد هذه السنوات الطوال، وبعد مراجعة أمهات المصادر ما هو إلا مهزلة تُضحِك الثكلى حتى تستلقي على قفاها.

هل كان الأئمة عليهم السلام بنظر الكاتب يعلمون بقيام دولة إسرائيل منذ ذلك الوقت، أو يبشِّرون بها؟ أو أنه سيزعم أن هناك أيادي خفيَّة كانت تخطِّط

لقيام دولة إسرائيل منذ العصر الأموي؟! ثم لماذا يشير هؤلاء المخطَّطون لدولة إسرائيل بالإمام المهدي عليه السلام، ويكشفون كل مخططاتهم، وينشرونها للملأ، مع أن أمثال هذه الأمور تحتاج إلى السِّرِّية والكتمان؟!

وهل دولة إسرائيل من أهل البيت ومن ولد فاطمة عليها السلام؟ واسمها محمد؟ وستملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعدما مُلئت ظلماً وجوراً؟ وهل من مخططاتها المستقبلية قتل اليهود تحت كل حجر ومدر، ونشر الإسلام في كل أرجاء المعمورة؟ ثم ما علاقة دولة إسرائيل بكربلاء ومسجد الكوفة والحجر الأسود؟ ولماذا تحرص دولة إسرائيل على جعل كربلاء مدينة مقدسة؟ بل تجعلها أشرف البقاع وعاصمة لها؟ فلماذا لا تجعل القداسة للقدس وتل أبيب؟ ولماذا تريد دولة إسرائيل تحويل قبلة المسلمين إلى مسجد الكوفة؟ هلا جعلت قبلتهم بيت المقدس أو حائط المبكى؟

ثم لماذا لم تدعُ دولة إسرائيل الشيعة في كل مكان لإظهار الإيمان والولاء لها بعد قيامها، لتنتهي مسرحية الكتمان، وتبدأ مهزلة الإعلان؟ ولماذا لم يُظهِر الشيعة المؤمنون بالإمام المهدي أي ولاء حتى الآن لدولة إسرائيل؟

وهناك إشكالات أخر على هذه النظرية التي لم يسبق الكاتبَ إليها أحدٌ، تُعْرَف بالنظر في أخبار الإمام المهدي عليه السلام التي لا تنطبق على دولة إسرائيل بحال من الأحوال.

وأما الأحاديث الواردة في الدجال فهي بعيدة أيضاً كل البعد عن أخبار الإمام المهدي عليه السلام كما هو واضح لمن نظر في كلا الطائفتين من الأخبار.

ويكفي منها أن المهدي عليه السلام من نسل سيّدة نساء العالمين فاطمة الزهراء عليها السلام، والدجال لا يُعْرَف له نسب، والمهدي جميل الخلقة تام الأعضاء، والدجال ليس كذلك، بل هو أعور، والمهدي يحكم بالعدل سنين كثيرة، والدجال يحكم بالجور بضعة أشهر فقط، والمهدي من أئمة الهدى الممدوحين، والدجال من أئمة الضلال المذمومين.

ثم ما معنى نشوب الحرب بين جيش المهدي عليه السلام وبين جيش الدجال، فهل سيحارب المهدي نفسه؟ ولماذا يصلي عيسى عليه السلام خلف المهدي عليه السلام إذا كان المهدي هو الدجال نفسه، ثم يقتله بعد ذلك؟

وإذا كان المهدي هو الدجال فما معنى بقاء المهدي وبقاء دولته بعد مقتل الدجال؟ ثم لماذا تحاط أحاديث الدجال بالسرّية والرمزية فيشار إليه بالمهدي، مع أن هناك رجلاً آخر عند أهل السنة له هذا الاسم؟!

والعجيب من الكاتب أنه بعد دراسته الطويلة التي استمرت سنوات طوالاً، وبعد مراجعته المضنية لأمهات المصادر، تردَّد في نتيجته تردُّداً فاحشاً، فاحتمل أن المراد بالمهدي هو دولة إسرائيل أو المسيح الدجال، وما أبعد ما بين هذين الأمرين!!

ولعلّه سيحتاج إلى سنوات أخر طوال من الدراسة والبحث، وإلى مراجعات جديدة لمصادر أخرى من أمهات المصادر ليستقر على أحد الأمرين، أو ليصل إلى نتائج عجيبة، ويظهر بنظريات غريبة.

وأما قول الكاتب: ويحسن بنا أن ننبِّه إلى أن أصحابنا اختاروا لهم اثني عشر إماماً، وهذا عمل مقصود، فهذا العدد يمثل عدد أسباط بني إسرائيل، ولم يكتفوا بذلك، بل أطلقوا على أنفسهم تسمية (الاثني عشرية) تَيَمُّناً بهذا العدد.

فجوابه: أن اختيار اثني عشر إماماً إنما كان تبعاً لأحاديث الخلفاء الاثني عشر التي هي أشهر من أن تخفى على أحد، والتي اتفق على روايتها الشيعة وأهل السنة.

فقد أخرج البخاري وأحمد وغيرهما عن جابر بن سمرة، قال: سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول: يكون اثنا عشر أميراً، فقال كلمة لم أسمعها، فقال أبي: إنه قال: كلهم من قريش. صحيح البخاري ٩/١٠١. مسند أحمد بن حنبل ٥/٩٠، ٩٥.

قال البغوي: هذا حديث متّفق على صحّته. شرح السنة ١٥/ ٣١.

وأخرج مسلم عن جابر بن سمرة قال: دخلت مع أبي على النبي ﷺ، فسمعته يقول: إن هذا الأمر لا ينقضي حتى يمضي فيهم اثنا عشر خليفة. قال: ثم تكلم بكلام خفي عليَّ. قال: فقلت لأبي: ما قال؟ قال: كلهم من قريش. صحيح مسلم ٣/ ١٤٥٢.

وهي كثيرة جداً ومن أراد الاستزادة فليراجع كتابنا (مسائل خلافية حار فيها أهل السنة)، فإنا قد ذكرنا فيه طرقاً كثيرة لهذا الحديث الصحيح.

فإن كان الكاتب يرى أن هذه الأحاديث هي من دسائس اليهود وأكاذيبهم، فلا بد أن يحكم بضرورة طرح صحاح أهل السنة كالبخاري ومسلم وغيرهما من كتبهم المعتبرة، لما فيها من الأحاديث اليهودية المدسوسة.

وإن كان يرى صحة تلكم الأحاديث فلا مناص له من التسليم بأن الشيعة الإمامية إنما اعتقدوا باثني عشر إماماً بسبب ورود هذه الأحاديث وغيرها من الأحاديث التي اتّفق على روايتها واعتبارها المؤالف والمخالف.

وأما قول الكاتب: وكرهوا جبريل عليه السلام والروح الأمين كما وصفه الله تعالى في القرآن الكريم، وقالوا إنه خان الأمانة إذ يفترض أن ينزل على عليّ عليه السلام، ولكنه حاد عنه فنزل إلى محمد ﷺ [كذا] فخان بذلك الأمانة[1].

فجوابه: أن عجبي لا يكاد ينقضي من هذا الكاتب الذي يدَّعي أنه اقتنع ببطلان المذهب الشيعي بعد البحث والدراسة، والذي جعل من ضمن أدلّته هذه الافتراءات الواضحة والأكاذيب الفاضحة التي دأب أعداء الشيعة منذ القدم على ترديدها من غير حجة صحيحة ولا بيِّنة معتمدة، ومن دون أن يذكر على هذه الفرية مصدراً واحداً يُرْجَع إليه، أو مرجعاً معروفاً يُعتمَد عليه، وهذا خلاف ما يقتضيه البحث العلمي والإنصاف الذي يدَّعيه الكاتب، مع

---

(١) القول بخيانة جبريل عليه السلام من عقائد الغرابية والكيسانية، وهما من فرق الشيعة. (حاشية من الكاتب).

أنه لم يعرفهما في كل ما دوَّنه في كتابه هذا.

كما لا ينقضي العجب من هؤلاء القوم الذين بلغت بهم قلة الحياء وتعمد الافتراء إلى هذا الحد، مع أن كتب الشيعة مملوءة بمدح جبرئيل عليه السلام والثناء عليه، وذكر اسمه المبارك مقروناً بالإجلال والتعظيم، ومع فقدان النصوص التي يتمسَّكون بها لتأييد فريتهم وإثبات كذبهم.

فإذا كان حالهم هكذا في هذه المسألة الواضحة، فما بالك بغيرها مما لم يبلغ في الوضوح والجلاء هذه الدرجة!!

وهذا في الحقيقة يكشف عن أن القوم إنما يجادلون بالباطل والكذب والبهتان والافتراء، وأنهم جازمون بباطلهم وضلالتهم ومستيقنون بذلك في دخيلة أنفسهم، لأن صاحب الحق لا يلجأ إلى هذه الأساليب الملتوية من الكذب والافتراء وما شاكلهما، باعتبار أن ما عنده من الحجة يغنيه عن سلوك أمثال هذه المسالك المحرَّمة، والتمسك بهذه الأدلة الباطلة.

ثم إذا كان هذا المعتقد من عقائد الغرابية والكيسانية كما زعم الكاتب في الحاشية فما علاقة الشيعة الإمامية الاثني عشرية به حتى يلصقه بهم، ويشنِّع عليهم به؟!

ثم قال الكاتب: ومن أعظم آثار العناصر الأجنبية في حَرْف التشيع عن ركب الأمة الإسلامية هو القول بترك صلاة الجمعة، وعدم جوازها إلا وراء إمام معصوم. لقد صدرت في الآونة الأخيرة فتاوى بجواز إقامة صلاة الجمعة في الحسينيات، وهذا عمل عظيم، ولي والحمد لله جهود كبيرة في حث المراجع العليا على هذا العمل.

وجوابه: أن المضحك في كلامه هو زعمه أن الفتاوى حثّت على إقامة صلاة الجمعة في الحسينيات، وهذا دليل يضاف إلى ما سبق من الأدلة على أن الكاتب بعيد كل البعد عن ساحة العلماء وعن جو الحوزة العلمية، بل هو خارج عن الوسط الشيعي بتمامه، فإن الشيعة لا يقيمون صلواتهم اليومية في

الحسينيات فضلاً عن صلاة الجمعة، وإنما يقيمونها في المساجد العامة كما هو معروف عند الكل.

والغريب أن مدعي الاجتهاد والفقاهة زعم أن الشيعة لا يجوِّزون إقامة صلاة الجمعة إلا خلف الإمام المعصوم، مع أن جملة من فقهاء الإمامية قد صرَّحوا في كتبهم بوجوبها العيني في زمان الغيبة، وذهب المشهور إلى الوجوب التخييري بينها وبين صلاة الظهر.

قال السيد محمد جواد العاملي ﷺ: وأما القول الأول وهو الوجوب عيناً في زمن الغيبة، فقد عرفت أنه خيرة الشهيد الثاني في رسالته، وولده في رسالته، وسبطه، والشيخ نجيب الدين، والمولى الخراساني في كتابيه، والكاشاني في المفاتيح والشهاب الثاقب والوافي، والشيخ سليمان في رسالتيه، والسيد عبد العظيم، والشيخ أحمد الخطي، ومولانا الحر في الوسائل... الخ. مفتاح الكرامة ٣/ ٥٧.

إلى أن قال: وأما القول الرابع، وهو الوجوب تخييراً من دون اشتراط الفقيه، ويعبَّر عنه بالجواز تارة، وبالاستحباب أخرى، فهو المشهور كما في التذكرة وغاية المراد، ومذهب المعظم كما في الذكرى، والأكثر كما في الروض والمقاصد العلية والماحوزية ورياض المسائل... المصدر السابق ٣/ ٦٢.

قلت: فهل يسوغ لمنصف بعد هذا أن يزعم أن الشيعة الإمامية لا يرون إقامة صلاة الجمعة إلا بحضور الإمام المعصوم؟! ولا سيما أن استحباب اختيار إقامة الجمعة هو القول المشهور عندهم؟!

وأما قول الكاتب: وما زالت الأيادي الخَفَّيةُ الخبيثةُ تعمل وتبث سُمومها، فقد أصدرت زعامة الحوزة في يومنا هذا تعليمات بوجوب إكثار الفساد والظلم ونشره بين الناس، لأن كثرة الفساد تُعَجِّلُ في خروج الإمام المهدي ـ القائم ـ من سردابه [كذا].

فجوابه: أن هذا من الأكاذيب الواضحة الكثيرة التي سوَّد بها الكاتب

صفحات كتابه، فمن الواضح جداً أن زعامة الحوزة العلمية لا تحث الناس على فعل القبائح وارتكاب المحرمات مهما كانت الذريعة، والرسائل العملية والفتاوى المنقولة عن كافة العلماء تنافي مثل هذا الافتراء المفضوح، ولهذا لم يأتِ الكاتب بأي دليل يعضد به فريته، ولم ينقل لقارئه نص تلكم التعليمات المزعومة.

هذا مع أن الوظيفة الشرعية لكل المكلَّفين هي الالتزام بأوامر الله سبحانه، وترك كل نواهيه، وأما ظهور صاحب الزمان عليه السلام فهي وظيفة الإمام عليه السلام نفسه، لا وظيفة المكلفين ليجب عليهم تهيئة ما يلزم من المقدمات.

على أنه لا يمكن أن نتعقَّل أن يكون فعل المحرمات من جملة مقدمات ظهوره عليه السلام، بل الأمر على العكس تماماً، وذلك لأن الناس إن استقاموا شملهم الله برحمته، وعمَّهم بنِعَمِه التي من جملتها قيام دولة الحق والعدل، كما أنهم إذا كفروا وطغوا أنزل الله عليهم نَقِماته، وصبَّ عليهم عذابه.

ولهذا لم نرَ فقيهاً أفتى بوجوب إكثار الفساد لتعجيل ظهور الإمام الغائب عليه السلام، لأن مثل هذه المقولة لا يروِّجها إلا الفسقة الفجرة الذين يريدون أن يبرِّروا أفعالهم القبيحة وجرأتهم في ارتكاب المحارم وفعل الموبقات بأمثال هذه الأمور.

الخاتمة

قال الكاتب: بعد هذه الرحلة المرهقة في بيان الحقائق المؤلمة، ما الذي يجب عليَّ فعْلُه؟ هل أبقى في مكاني ومنصبي وأجمع الأموال الضخمة من البسطاء والسُّذَّج باسم الخُمس والتبرعات للمَشاهد، وأركب السيارات الفاخرة وأتمتع بالجميلات؟ أم أترك عَرَضَ الدنيا الزائل، وأبتعد عن هذه المحرمات، وأصدع بالحق؟

وجوابه: أنه قد انكشف للقارئ الكريم أن ما سمَّاه الكاتب حقائق مؤلمة هي في حقيقتها أكاذيب مؤلمة، وافتراءات باطلة، لأن الكاتب لم يثبت لقارئه صحَّة حديث واحد احتج به، ولم يثبت له أن قصصه وحكاياته كانت صادقة. بل قد اتَّضح أيضاً أن الكاتب لم يكن شيعيًّا، فضلاً عن أن يكون من علماء الشيعة، وتبيَّن للجميع أنه رجل متحامل مفترٍ، يتصيَّد من الأحاديث ما يظن أنه يحقق بها غايته، ويصل إلى بغيته، ولكن الله قد كشف ستره، وأبدى عواره، فوقع في أخطاء فادحة، أزاحت القناع عن وجهه، فبدا واضحاً على حقيقته بحمد الله ونعمته.

ثم أي منصب هذا الذي ذكره الكاتب لنفسه؟ هل يعتبر الكاتبُ المكانةَ العلمية أو الاجتماعية منصباً؟ ثم إذا كان الكاتب لم يُفصح عن اسمه الحقيقي، وقرَّر البقاء في النجف والعمل فيها صابراً محتسباً كما ذكر في ص ٧، فهو لم يترك منصبه، لأنه بزعمه إلى الآن لا يزال يمارس كل مهامّه كعالم شيعي في الظاهر وكعدُوٍّ للشيعة في الباطن؟!

وإذا كان الكاتب بزعمه قد أدرك السيد علي دلدار صاحب كتاب (أساس الأصول) فإن عمره كما أسلفنا قد زاد على المائتين، ومن كان طاعناً في السن هكذا فلا مأرب له في الجميلات حتى يزعم أنه ترك التمتع بهن قربة إلى الله تعالى؟!

ثم إن العلماء لا دخل لهم في الأموال التي تُلقى في المشاهد المشرَّفة، وإنما تأخذها الدولة وتتصرف فيها بحسب ما تراه هي، وهذا يعرفه كل الناس، فما بال مدعي الفقاهة والاجتهاد قد غاب عنه هذا الأمر الواضح؟!

وقال الكاتب: وعن المفضل بن عمر قال: سمعت أبا عبد الله يقول: (لو قام قائمنا بدأ بكذابي الشيعة فقتلهم) رجال الكشي ص ٢٥٣ ترجمة ابن [كذا] الخطاب.

لماذا يبدأ بكذابي الشيعة فيقتلهم؟ يقتلهم قبل غيرهم لقباحة ما افتروه وجعلوه ديناً يتقربون به إلى الله تعالى به كقولهم بإباحة المتعة واللواطة، وقولهم بوجوب إخراج خمس الأموال، وكقولهم بتحريف القرآن، والبداء لله تعالى، ورجعة الأئمة، وكل السادة والفقهاء والمجتهدين يؤمنون بهذه العقائد وغيرها، فمن منهم سينجو من سيف القائم عَجَّلَ الله فَرَجَه؟!

وجوابه: أن الشيعة اسم عام يعم الشيعة الإمامية والإسماعيلية والزيدية وغيرهم، كما يعم من انتحل التشيع كذباً وهو منحرف عن خط أهل البيت عليهم السلام كأبي الخطاب والمغيرة بن سعيد وأحمد بن هلال العبرتائي وغيرهم من المنحرفين المدَّعين للتشيع وأهل البيت بُرآء منهم، ولهذا أورد الكشي هذا الخبر تحت عنوان (ما روي في محمد بن أبي زينب...)، المعروف بأبي الخطاب الذي تنتسب إليه الفرقة التي سُمِّيت بالخطابية، وقد صدرت أحاديث من الإمام الصادق عليه السلام بلعنه والدعاء عليه.

ففي معتبرة جعفر بن عيسى بن عبيد وأبي يحيى الواسطي، قال: قال أبو الحسن الرضا عليه السلام: كان بنان يكذب على علي بن الحسين عليه السلام، فأذاقه الله

حرَّ الحديد، وكان المغيرة بن سعيد يكذب على أبي جعفر عليه السلام، وكان أبو الخطاب يكذب على أبي عبد الله عليه السلام، فأذاقه الله حرَّ الحديد، والذي يكذب عليَّ محمد بن فرات. اختيار معرفة الرجال ٢/ ٥٩١.

فالكذابون إذن هم الذين ادَّعوا على الأئمة عليهم السلام كذباً أنهم وكلاؤهم أو سفراؤهم، أو غالوا فيهم، أو نسبوا إليهم عليهم السلام أباطيل وأضاليل يريدون بها تضليل الشيعة وإفساد الشريعة، فلعنهم الأئمة عليهم السلام وحكموا بكفرهم وتبرأوا منهم.

هؤلاء هم الكذَّابون المعنيون في الحديث، لا رواة أحاديث الأئمة عليهم السلام الذين تلقوا عنهم علومهم، وأخذوا بأقوالهم، وشايعوهم في السِّر والعلانية، فهؤلاء هم شيعتهم الذين مدحوهم في أحاديثهم التي ذكرنا بعضاً منها في مدح زرارة ومحمد بن مسلم وبريد العجلي وأبي بصير وغيرهم من أجلاء الرواة، والأحاديث المروية في مدحهم ومدح غيرهم كثيرة.

وأما أن القائم يبدأ بالكذابين من الشيعة أولاً فيقتلهم، فلعل سببه يعود إلى أن كذب هؤلاء أقبح من كذب غيرهم، لأن الكذب على المذهب الحق أشنع من الكذب على المذاهب الباطلة، ولأنه قد ورد في بعض الأخبار أن القبيح من غير الشيعة قبيح ومن الشيعة أقبح، لمكان الشيعة من أهل البيت عليهم السلام.

وأما قول الكاتب: وعن أبي عبد الله رضي الله عنه قال: (ما أنزل الله سبحانه آية في المنافقين إلا وهي فيمن يَنْتَحِلُ التَّشَيُّع). رجال الكشي ص ٢٥٤ أبي الخطاب.

صدق أبو عبد الله بأبي هو وأمي، فإذا كانت الآيات التي نزلت في المنافقين منطبقة على مَن ينتحل التشيع، فكيف يمكنني أن أبقى معهم؟؟. وهل يصح بعد هذا أن يدَّعوا أنهم على مذهب أهل البيت؟؟. وهل يصح أن يدَّعوا محبة أهل البيت؟.

فجوابه: أن هذه الرواية مرفوعة، مع أن في سندها مجموعة من المجاهيل، فإن خالد بن حماد والحسن بن طلحة وعلي بن يزيد الشامي مُهمَلون، لم يرد لهم ذكر في كتب الرجال، ومحمد بن إسماعيل مشترك لا يُعرَف من هو.

ثم إن المراد بمن انتحل التشيع هو من يدَّعيه وهو ليس من الشيعة، ووجود منافقين فيمن يدَّعي التشيع لا يعني أن الشيعة كلهم منافقون، كما أن وجود منافقين فيمن صحب رسول الله ﷺ لا يستلزم أن يكون كل الصحابة منافقين، وهذا واضح لا يحتاج إلى مزيد بيان.

ومن العجب أن الكاتب تمسَّك بهذا الحديث الضعيف لتضليل الشيعة كلهم، لدلالته على أن آيات المنافقين تنطبق على بعض من يدَّعي التشيع، وتغاضى في نفس الوقت عن الآيات القرآنية التي نزلت في منافقين يدَّعون الصحبة، فلم يرَ فيها أي غضاضة على كل الصحابة ولا على بعضهم، وما عشت أراك الدهر عجباً!!

وأما قول الكاتب: لقد أخذ الله تعالى العهد على أهل العلم أن يبينوا للناس الحق، وها أنا ذا أبينه للناس، وأوقظ النيام، وأنبه الغافلين، وأدعو هذه العشائر العربية الأصيلة أن ترجع إلى أصلها، وألا تبقى تحت تأثير أصحاب العمائم الذين يأخذون منهم أموالهم باسم الخُمس والتبرعات للمشاهد، ويعتدون على شرف نسائهم باسم المتعة... وبهذا أكون قد أدَّيْتُ جزءاً من الواجب.

فجوابه: ونحن بدورنا أيضاً ندعو كل منصف لقراءة ما كتبناه في الرد على هذا الكاتب المدلِّس نفسه في الشيعة، والمدّعي لنفسه الفقاهة والاجتهاد وهو بعيد عنهما كما تبيَّن ذلك بجلاء ووضوح للقارئ الكريم، ليرى القارئ أن كل إشكالات أهل السنة في نقد المذهب الشيعي الإمامي ما هي إلا خيالات واهية، وأكاذيب زائفة، وتلفيقات مفضوحة، وأنهم لم يسلكوا في

محاولاتهم اليائسة لإبطال المذهب الشيعي طريق البحث الصحيح والأمانة العلمية، بل سلكوا المسالك المحرَّمة، وانتهجوا الطرق المريبة، فاختلقوا ما شاؤوا من الأكاذيب والأباطيل، وحرَّفوا النصوص وزوَّروها، حتى رموا آخر سهم في كنانتهم، وقذفوا آخر حَجَر في جعبتهم، ولكن الله سبحانه قد ردَّ كيدهم إلى نحورهم، فباؤوا بالخيبة والخسران ، ورجعوا بالهزيمة والخذلان.

وإذا كان الكاتب يعلم أن الله سبحانه قد أوجب على العلماء أن يبيِّنوا الحق، فلا أدري كيف يتأتّى له أن يُظهِر الحق وهو متستِّر بالتقيَّة الشديدة، ومتكتِّم بهذا النحو من الكتمان؟! ألا يرى أن من الواجب عليه أن يفصح عن نفسه ويجهر بدعوته، ويجادل علماء الشيعة ويحاورهم في المسائل التي أنكرها من مذهبهم؟!

لقد لاحظ القارئ العزيز أن الكاتب في كل كتابه لم يذكر أية مناقشة ولو مع عالم واحد من العلماء الذين ادَّعى أنه التقى بهم، وإنما كان يقتصر على طرح الأسئلة التي يظهر فيها بمظهر المستفهم المستفيد، فأين ذهب عنه وجوب بيان الحق وإظهاره الذي أخذه الله على العلماء؟

كلمة أخيرة

بعد هذه الجولة الطويلة مع كتاب (لله ثم للتاريخ)، اتضح للقارئ العزيز أن كل الإشكالات المذكورة فيه ما هي إلا أوهام باطلة وشبهات فاسدة.

ونحن بحمد الله ونعمته قد أوضحنا فسادها، وكشفنا عوارها، حتى بدا ذلك واضحاً لكل من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.

ولو نظرنا في كل ما يورده أهل السنة من شبهات وإشكالات في نقد مذهب الشيعة الإمامية لوجدناها جارية هذا المجرى، فكيف يمكن الوثوق بكلامهم، والاعتماد على نقولاتهم، والتعويل على أقوالهم؟!

وكل باحث منصف يدرك عدم سلامة مقاصد هؤلاء في نقدهم لمذهب الشيعة، ويجزم بأن دوافعهم للنقد إما التعصب للباطل، أو إرادة بثّ الفُرقة بين المسلمين، أو أنهم قد ابتُلوا بالجهل الذي أعمى قلوبهم وأصمَّ آذانهم.

ونحن ندعو كل باحث منصف أن يتعرَّف على مذهب الشيعة الإمامية من خلال الكتب الشيعية المعتبرة التي كتبها أساطين المذهب، في العقيدة والفقه والأصول والتفسير وغيرها، وأن يقرأها بروية وإنصاف، ليعرف معتقدات الشيعة وأحكامهم.

كما أنّا ندعو القراء الكرام لقراءة كتابنا (لله وللحقيقة) في الرد على كتاب (لله ثم للتاريخ)، فإنه قد اشتمل على فوائد كثيرة ومطالب مهمة لم نذكرها في هذا الكتاب.

نسأل الله السلامة في الدين والدنيا، وأن يجمع كلمة المسلمين على رضاه، وأن يجعلهم إخوة متحابين كالبنيان المرصوص، يشد بعضهم بعضاً، ويجعل بأسهم على من ظلمهم أو أراد بهم سوءاً، وينصرهم على أعداء الله نصراً عزيزاً، لتخفق راية الإسلام عالية في ربوع المعمورة، إنه سميع قريب مجيب الدعاء، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

الفهرس